

وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا بَمَا نَسَاءَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُنْتَهَى كَدَرِيسِ اَيَامِ اَنْبِطَا التِّيَامِ كِتَابُ الْجَوَابِ

جامع العلوم و حدائق الانوار

المؤلف به
2423
مصحف
مترجم اردو

مصنف امام ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين بن علي بن ابي

مصنف تفسير كبير
مع رسالة
افسانم العلوم
مشتن برترين علوم

مترجم اردو
مصنف شيخ الرئيس ابو علي عبد الله بن حسن بن علي سين

قربايش عبد الرحيم و عبد الرحمن پيران مولوي رحيم بخش صاحب

تاجران كتب لاهور مسجد چينياں والي

در اسلاميه سيم پريس لاهور مطبوع گردید



علاوہ ان کے نام کی کتاب ہا رسال سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ مفصل فہرست کتب درج ذیل آئے پرفکت ارسال ہوگی۔

الحمد لله على احسانه

کہ مدت کی محنت کے بعد آج یہ کتاب جامع العلوم اسلام و دین الائمہ الملقب سبتی
مرتب و مصنف امام فخر الدین رازی محترم ناظرین کے ہم پیش کر سکے۔ اس کتاب کا جو مطبوعہ نسخہ
دستیاب ہوا یہ سمجھ کر کہ صحیح ہی ہو گا۔ مترجم صاحب کے سپرد کر دیا گیا اور بعد تکمیل ترجمہ
کاپیاں لکھائی گئیں جب صحت کا موقع آیا تو معلوم ہوا کہ اصل ہی نہایت غلط تھا ہر چند تصحیح کی
کوشش کی مگر اطمینان نہ ہوا۔ لہذا کسی دوسرے قلمی نسخہ کی جستجو شروع کی گئی آخر بمصادق من
جد و جد جناب شمس العلماء مولانا مولوی حافظ حاجی مفتی محمد عبد اللہ صاحب ٹونکی داس پریس
انڈیل کالج لاہور کے پاس ایک نسخہ لاجواب کمال فہمیت و دلنشینہ صوفیہ حرکت فرمایا گو وہ بھی کافی صحیح تھا مگر دونوں نسخوں کا مقابلہ
سے ایک صحیح نسخہ ضرور مرتب ہو گیا۔ پھر دوبارہ ترجمہ کی اصلاح کی گئی اور اسی طرح دوبارہ کاپیوں
کی بھی درستی کی گئی۔ اور بعض صفحات سالم کے سالم کر لکھائے گئے۔ الغرض بار بار کی فطرتانی
اور تصحیح سے ہر چند کہ کاپیوں کی پہلی سی آب تاب اور صفائی نہ رہی جس کا چھپائی پر اثر پڑنا لازمی
تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ جیسا کہ ضروری تھا یہ اسم باسم جامع العلوم کتاب جسے
بجا طور پر امام فخر الدین رازی کی زندہ اور بولتی ہوئی کرامت کہا جاسکتا ہے۔ اصل فہم و طبع
اور قلمی نسخوں سے بھی بڑھ کر ارفع حالت میں پیش کی گئی ہے۔ اور خدائے جل و اعلیٰ کا لاکھ
لاکھ شکر ہے کہ اس نے اپنے اس ناپسیندہ کو اس کے اہتمام کی توفیق مرحمت فرمائی
وصلی اللہ علی محمد وآلہ وسلم

خاکسار

عبد الرحیم ولد مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم تاجر کتب

مسجد چینیانوالی لاہور

اسے مطبوعہ دہلی نسخہ میں اس کا نام بالعلم و روح تھا لیکن قلمی نسخہ میں حایق الانوار لکھا تھا۔ ہم نے دونوں کو جمع کر کے ایک کر لیا۔
کیونکہ بلا مرجع دونوں ہیں۔ کسی کو ترجیح دینی مناسب تھی۔ البتہ لقب کتاب میں دونوں متفق ہیں۔

امام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین طبرستانی الملقب فخر الدین رازی

مصنف کتاب جامع العلوم وحیال الانوار الملقب بہ تینی
کے حالات زندگی

ولادت و تعلیم ۴۲۵ھ مطابق ۱۰۳۹ء میں بمقام شہر رے پیدا ہوئے۔ ابتدائی علوم اپنے والد ماجد ضیاء الدین عمر سے پڑھے جو کہ شہر کے خطیب اور نامور عالم تھے اور مقولات کی تعلیم محمد الدین جلی سے حاصل کی جو عقلی علوم کے اچھے ماہر اور اس ملک میں مشہور شخص تھے۔ امام فخر الدین نے اپنے اسی استاد کے ساتھ رے سے مراغہ کا سفر کیا اور وہاں عقلی علوم کی تکمیل کرتے رہے۔ طالب علمی ہی کے زمانہ میں دور تک ان کی علمی لیاقت کا شہرہ پھیل گیا اور فراغت کے بعد ناموری کا کچھ اور ہی رنگ ہوا۔

شہرت و عزت کا دور شروع ہوتے ہی تصانیف کا بھی آغاز کر دیا تھا اور درس دینے میں مصروف رہتے۔ استاد کی خدمت سے جدا ہو کر وسط ایشیا کے ہر ایک شہر اور مشہور قصبہ کی سیاحت فرمائی ہر جگہ درس کی مجلس گرم کی۔ نہایت خوش بیان اور مقرر تھے۔ ان کی تقریر کا سامعین پر گہرا اثر پڑتا تھا۔ خود ان پر وعظ کہتے ہوئے وجہ کی کیفیت طاری ہوتی۔ آپ روتے اور سننے والوں کو بھی رلاتے یہ باتیں ایسی تھیں جو ان کے نام کو نہ اچھا لیتیں۔ وہ مشہور ہوئے اور خوب شہرت پائی۔ دور دور سے بڑے بڑے عالم ان کی خدمت میں علمی فائدہ اٹھانے کے واسطے آنے لگے ان کی تصانیف کو ایسا رتبہ حاصل ہوا کہ لوگوں نے اگلے علماء اور حکماء کی کتابیں چھوڑ کر ان کی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا اختیار کیا۔ ان کی مجلس وعظ میں ہر ایک مذہب و مشرب کے آدمی آیا کرتے اور سوال جواب ہوتے رہتے بہت سے بدعتیہ اشخاص نے ان کے مباحثوں پر توبہ کی اور اہل سنت کا مذہب اختیار کیا۔

ابتداء میں طبیعت علم کلام کی طرف مائل تھی عقائد وین کی فلسفہ سے مطابقت کرنے کا خیال اتنا بڑھا کہ ان کے اقوال سے پرانے خیال مانے پر فروغ ہوئے لگے اور بہت سے جھگڑے پیش

آئے پہلے شہر خوارزم میں علما سے مباحثہ ہوا اور ان کے عقائد و خیالات سے ناراضی برپا ہوئی۔ چنانچہ اسی وجہ سے ان کو وہاں سے نکالا گیا۔ امام فخر الدین خوارزم سے ہاک ماورالنہر میں چلے گئے مگر وہاں بھی ایسا ہی معاملہ پیش آیا۔ آخر مجبور ہو کر اپنے اصلی وطن شہر رے میں پہنچے۔ اور وہاں قیام کیا۔

دربار رسی، شہر رے میں ایک اعلیٰ درجہ کا طبیب نہایت دولت مند تھا۔ اس کے دو لڑکیوں کے سوا کوئی اولاد نہ تھی اور امام فخر الدین کے دو فرزند تھے وہ طبیب سخت بیمار اور مرض الموت میں گرفتار ہوا تو اس نے امام فخر الدین کے دونوں بیٹوں سے اپنی لڑکیوں کی شادی کر دی۔ اور پھر وہ فوت ہو گیا اس طرح امام فخر الدین ایک دولت مند شخص بن گئے۔ اور اب انہوں نے سفر و سیاحت شروع کی۔ غزنی کے فرمانروا شہاب الدین غوری کو فتح ہند کے وقت کچھ رقم قرض دی بعد میں وہ رقم لینے کی غرض سے سلطان مذکور کے پاس گئے تو سلطان نے ان کی بہت کچھ عزت و حرمت کی اور کثیر رقم انعام میں دی۔ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ امام صاحب نے سلطان شہاب الدین غوری کے سامنے ایسا وعظ کیا کہ حالت وجد طاری ہو گئی پس عالم بے خودی میں زور سے فرمایا **يَا سُلْطَانُ الْعَالَمِينَ لَا سُلْطَانُكَ بَيْنِي وَلَا تَكْلِيكَ الْمَرَارِي بَيْنِي وَكَأَنَّ مَوَدَّنَا إِلَى اللَّهِ (ترجمہ) اے دنیا کے بادشاہ نہ تیری سلطنت ہی کو بقا ہے اور (کسر نفی سے) نہ رازی کے قریب باقی رہینگے۔** اور یہ یقینی بات ہے کہ ہم سب نے اشد جلالہ ہی کی طرف ٹوٹنا ہے یعنی کسی حال میں موت کو نہ بھولو اور اس دن سے بے خوف نہ ہو جاؤ جبکہ وہاں خدا مطلق خود حساب لیگا۔

غزنی سے امام فخر الدین خراسان کو گئے اور سلطان محمد نکش معروف بخوارزم شاہ کے دربار میں ان کی کمال عزت و توقیر ہوئی اور یہ کتاب یثینی اسی سبب سے اس بادشاہ کے نام سے مضمون کی۔ وہاں اعزاز و اکرام کے ساتھ کچھ زمانہ تک مقیم رہے اور مال و دولت سے بھرپور ہو گئے۔

امام فخر الدین نے دربار خوارزم شاہی میں وہ رتبہ پایا کہ کسی اور آدمی کو ایسا مرتبہ نصیب نہ ہو سکا۔ سلطان خوارزم شاہ ان کی بہت کچھ تعظیم کرتا تھا اور اکثر اہم معاملات میں ان کی رائے پر عمل کیا کرتا تھا۔

لیکن باوجود بادشاہ کی طرف سے ایسے اعزاز ملنے کے آپ نے کبھی اس کی نامناسب خوشامد یا حق گوئی سے انعام نہیں کیا چنانچہ کسی بزرگ کی سفارش میں امام صاحب نے سلطان خوارزم

کی خدمت میں ایک رقم لکھا جس کے آخر میں یہ الفاظ تھے: رَفَعْتُ قَضِيَّتِي إِلَى اللَّهِ فَإِنْ
 أَعْطَوْنِيهَا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُعْطِي وَأَنْتَ الْمَشْكُورُ وَأَنْ مَنَعْنَاهَا هُمُ الْمَارِكُ وَأَنْتَ الْمُعْذَرُ
 (ترجمہ) میں نے اپنا یہ قصہ خدا کے تعالیٰ کے پیش کیا ہے اگر تو نے (حب مراد) دے دیا
 تو دینے والا تو اللہ ہی ہے اور آپ مستحقِ شکر۔ اور اگر آپ نے روک لیا (یعنی یہ درخواست
 پوری نہ کی) تو روکنے والا بھی وہی خدا ہے پاک ہے اور آپ معذور (مجھے جاوینگے)
 اپنی تفسیر میں ایک جگہ غالباً سورہ یوسف میں آپ نے بیان کیا ہے میرا عمر بھر کا تجربہ
 ہے کہ انسان جب اپنا کوئی کام سوائے خدا کے دوسروں کے بھروسہ پر چھوڑ دے۔ تو وہ
 کام موجبِ بلا و مصیبت ہو جاتا ہے اور جس کام کو اپنی تدبیر کے بعد صرف خدا کے پاک
 پر چھوڑ دے اور مخلوق میں سے کسی پر نہ ڈالے تو کام بوجہ احسن سرانجام پا جاتا ہے۔ اور
 مقصود و حاصل ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ابتدا سے عمر سے اس وقت جبکہ میری عمر ستاون سال تک
 پہنچ گئی ہے میرا یہی تجربہ ہے اس بات کا میرے دل نے قطعی فیصلہ کیا ہے کہ کسی کام میں
 بھی انسان کے لئے سوائے اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان پر بھروسہ کرنے کے کوئی فائدہ
 نہیں ہے۔

امام ابن سبکی۔ امام رازی یہ کایہ تجربہ ذکر کرنے کے بعد ارقام فرماتے ہیں کہ اس کلام سے
 روز روشن کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ عمر بھر امام موصوف اپنے اوقات و افعال کا مراقبہ اور محاسبہ
 کرتے رہے جو کہ خوفِ الہی اور انابت الی اللہ و اخلاص کا لازمی نتیجہ ہے خدایا پاک آپ کو سبجوب
 جنان میں جگہ رحمت فرمادے۔

مجلس درس :- امام فخر الدین کا حلقہ درس بہت ہی شاندار ہوتا تھا اور وسیع اس قدر تھا کہ
 سینکڑوں طلبان کے درس سے فیض اٹھاتے حلقہ درس میں ترتیب یہ ہوتی تھی کہ بڑے بڑے
 لائق اور نامی گرامی طلباء امام کے پہلو میں بیٹھتے مثلاً زین الدین کچھی۔ قطب الدین مصری۔ اور شہاب الدین
 نیشاپوری وغیرہ پھر ان کے بعد درجہ بدرجہ اور طلباء بیٹھا کرتے تھے۔ درس کے وقت جس کسی مسئلہ پر
 بحث چھڑ جاتی اس کا جواب پہلے ہی مذکورہ بالا اشعار دیا کرتے تھے اور جب ان سے جواب بن نہ
 آتا اس وقت خود امام فخر الدین تقریر فرماتے اور علمی سائل کا صحیح مفہوم ان کے ذہن نشین کر دیتے۔
 حلیہ :- امام فخر الدین متوسط القامت شخص تھے بدن بوٹی چڑھا ہوا تھا نہ موٹے بھدے تھے

اور نہ پتیلے دیے سینہ چوڑا اور کشادہ تھا، سر بہت بڑا۔ ڈاڑھی گھنی اور خوبصورت بڑھاپے تک بہت کم بال سفید ہوئے تھے موت کو اکثر یاد کیا کرتے اور کہتے کہ جہاں تک انسان کی طاقت ہے میں نے کوئی علم بے حاصل کئے ہیں چوڑا اب صرف دیدار الہی کی آرزو باقی ہے وہ بڑے ذہین اور فکری تھے پہلے دینی عقائد کی فلسفہ و حکمت کے ذریعہ سے تاویل کرتے رہے مگر جب اس بارہ میں قایم خیال کے علماء ان کے مخالف ہو گئے اور ان پر کفر و الحاد کے فتوے چل رہے تو اس طریقہ کو چھوڑ کر فلسفہ اور حکمت کی دھجیاں بکھیرنے میں مصروف ہوئے اور تمام قواعد و مسائل منطق کی کایا ملٹ دی قریب کے خیالات کو رد کیا۔ اور اپنے زور عقل سے اس کے قواعد کی نئی ترتیب قائم کی۔

امام فخر الدین کے دو بیٹے تھے بڑے کا نام ضیاء الدین اور چھوٹے کا نام شمس الدین تھا اگرچہ بڑا بیٹا بھی اچھا عالم تھا لیکن چھوٹے کی نسبت امام فخر الدین کہا کرتے کہ میرا جانشین ہو گا کیونکہ میں ہی کراہی لیاقت کو اتنا نمایاں تھے۔ امام فخر الدین بخوارزم میں سخت بیمار ہوئے اور وہاں سے تبدیل آب و ہوا کیلئے بھرات گئے لیکن مرض بڑھتا گیا اور اپنی حالت خراب ہوتے دیکھ کر انہوں نے ایک شاگرد ابراہیم بن ابی بکر بن علی صفہانی سے وصیت نامہ لکھوایا مضمون تو یہ دلاتے جاتے تھے اور ابراہیم لکھتا تھا اپنے عقاید اور پھر تصانیف کا مفصل ذکر لکھوانے کے بعد اخیر میں لکھوایا کہ انکی موت کا حال پوشیدہ رکھا جائے اور انکو شرع شریف کے مطابق غسل و کفن دیکر اس پہاڑ کے دامن میں دفن کیا جائے جو فریمزاد خان کے نزدیک واقع ہے لاش قبر میں اتار کر حقد ر ممکن ہو قرآن مبارک کی ایسی آیتیں تلاوت کی جائیں جن میں خداوند کی قدرت اور عظمت کا بیان ہے اور پھر یہ کلمہ پڑھا لیں کہ اے صاحب کرم پروردگار یہ تیرا فقیر و محتاج بندہ تیرے حضور میں آیا ہے اس پر رحم و کرم فرما یہ بیماری طویل کھینچی گئی اور صحت و قدرت نہ ہوئی یہاں تک کہ وصیت لکھوانے کے گیارہ ماہ بن یکم شوال ۷۸۵ کو خدا کی طرف سلام کر گئے انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ امام فخر الدین رازی کی تصانیف جو جلدوں سے زائد تھیں اور سب مختلف علوم و فنون میں ہیں جن میں انکی تفسیر مفتاح الغیب موسوم تفسیر کبیرہ ضخیم جلدوں میں سچے مشہور اور مقبول کتاب ہے اور بعض کتابیں فن طب میں بھی بے نظیر لکھی ہیں کیونکہ آپ طبیب بھی تھے۔

وفات کے بعد امام فخر الدین کو حسب وصیت مقام مزار خان کے دامن کوہ میں دفن کیا گیا۔ اپنے شہر ہرات کے مصنافات میں وفات پائی تھی اور جس مقام پر مرغ روج نے اس خاکی تجرے سے مفارقت کی اسکا نام عقابیلہ تھا آپ کا زیادہ تر اپنے وطن شہر سے یہ قیام رہا اور جب ضرورت دیاں سے سفر کیا تو کچھ دن واپس جانیکی نوبت نہ آئی۔ فلت جگہ کے باعث ہم شیخ الرئیس بوعلی سینا کی سوانح عمری نہ دیکھے۔
عبد الرحیم ولد مولوی رحیم بخش صاحب

فہرست مضامین کتاب حقائق الانوار و جامع العلوم الملقب بتبیینی ترجمہ اردو

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷	وصف کا مشتق مذاں علم کی علت ہے	۱	دیباچہ مصنف و وجہ تالیف
۱۸	منوع اصل پر قیاس جائز ہے یا نہیں	۲	علوم مندرجہ کتاب ہر اس کے نام
۲۰	فساد اور رفیع اور معارضہ کے درمیان کیا کیا فرق ہے	۳	علم کلام (۱)
۲۱	استفسار اور تقیم کے درمیان کیا فرق ہے	۴	حدوث عالم بریل اللطیف بحث
۱۹	علم خلافیات (۲)	۵	ثبوت صانع عالم (الحدیث جلالہ) اور منکرین کے لئے
۲۰	اس علم کے نوایم اور قابل حفظ مسائل	۵	مکتبہ جوابات
۲۱	علم فقہ (۵)	۶	ثبوت نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم)
۲۲	مسائل طہارت	۷	مردم کوئی وجود رکھتا ہے یا نہیں
۲۳	وضو کے فرائض اور سن کیا ہیں	۸	مسئلہ شہادت بارہی تعلق پر نفیس بحث
۲۴	وضو کن باتوں سے ٹوٹتا ہے	۹	ثبوت جہم فرد
۲۵	متحیرہ عدت روزے کے کس طرح رکھے	۱۰	غذائے لعل نے ظلم سرزد ہو سکتا ہے یا نہیں
۲۶	متحیرہ عورت نماز کی تکمیل کرنا اور کس سے	۱۱	کیا یہ ہو سکتا ہے کہ محبوب سے کوئی مجروح سرزد ہو جائے
۲۷	نایب کے حکم میں	۱۲	دین کی پہچان صداق کے قول پر منحصر ہے یا نہیں
۲۸	جوابی صبح سے کچھ پہلے بالغ ہو جائے کیا اس پر صبح	۱۳	علم اصول فقہ (۲)
۲۹	کی نماز فرض ہوتی ہے یا نہیں	۱۴	احکام شرع کے دلائل کی اقسام
۳۰	کیا قاضی بدوں دعویٰ سے گواہی سہ سکتا ہے	۱۵	اجتہاد کی شرائط اور محبت کے لوازمات
۳۱	کیا سبب ہے جب کوئی با وضو شخص پاک باقی میں ہی	۱۶	فرع فی مضمون میں یہ بتدیک کے سیبب ہی ہوتے ہیں
۳۲	گرجائے تو اس وضو سے وہ نماز ادا نہیں کر سکتا	۱۷	حکم طلاق پر بحث
۳۳	علم فرائض (۶)	۱۸	صیغہ عموم کے اثبات میں
۳۴	میراث کے ہر باب کتنے ہیں	۱۹	مطلق اور عام کے درمیان فرق کیا ہے
۳۵	اصحاب فروع کا بیان	۲۰	خبر کو یا تعریف ہے
۳۶	حرمان کا بیان	۲۱	قیاس معنی اور قیاس شہد کے درمیان کیا فرق ہے
۳۷	مسائل فرائض کی اقسام	۲۲	علم حیدل (۳)
۳۸	ان مناسب اعداد کی شناخت جن پر تصحیح ہو قوف ہے	۲۳	جعل کرنا جائز ہے یا منہج
۳۹	مسائل فرائض کی تقسیم میں	۲۴	جعل اور ضائعہ کے آداب اور قیمتی فصلات
۴۰	بین شکل مسائل مجربہ جوابات	۲۵	سوالات کرنے کے اصول
۴۱	علم وصایا (۷)	۲۶	مناسبت کی حقیقت اور مقاسبت کی صفت کے بیان میں
۴۲	مقدار وصیت کا بیان	۲۷	مناسبت دوسری مناسبت کے معارضہ اور مقابلہ ہے
۴۳	وصیت کی کیفیت میں	۲۸	باطل نہیں ہوتی
۴۴	ان یا تو بیگانہ یا بیگانہ جو وصیت کنندہ میں پیدا ہو جائیں	۲۹	وصف مشتق پر حکم کا ترتیب اس امر پر دال ہے کہ اس

[illegible]

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۰	رد البیہر علی القدر کی شرح	۸۲	خلفاء بنی امیہ اور بنی عباس کے حالات
۳۱	مقلوب - سجع - قضین المرجوع - ترصیح - حذف	۸۶	حضرت ملی اور حضرت معاویہ کی لڑائی کے بیان میں
۳۲	اعتات کا بیان	۸۸	کن اسباب سے سلطنت بنی امیہ سے ٹکڑی عباس کے ہاتھ میں گئی۔
۳۳	علم معانی (۱۲۲)	۸۸	فلسفہ تاریخ کے رنگ میں
۳۴	علم معانی کے متعلق کوششیں بابیات کی حقیقت و تشریح	۹۰	سلطان محمود غزنوی کو سلطنت کیوں کر ہاتھ لگی
۳۵	علم منطق (۲۳)	۹۱	سلجوقی سلطنت کا تعلق رکھتا تھا
۳۶	اور اس علم کے ابتدائی سے یکساں مسائل تک کا اختصار	۹۲	سلجوقیوں کے مفصل حالات
۳۷	علم طبیعیات (۲۴)	۹۳	ابوالظفر یحییٰ بن خوارزم شاہ کے حالات کا بیان جنگ
۳۸	کیمیا کی حرکت کے لفظ نہ ہونے کے بیان میں	۹۴	ایسا سے یہ کتاب تصنیف ہوئی
۳۹	فلسفی طریق سے صانع عالم (خدا) سے ثابت	۹۵	علم مغازی (۱۴)
۴۰	اس بیان میں کہ طبعیات کیا چیز ہے	۹۶	حالات جنگ بدر
۴۱	خلائی نفی کا بیان	۹۷	احوال جنگ احد
۴۲	العباد کے متناہی ہونے کا ثبوت	۹۸	جنگ خندق کا بیان
۴۳	انطباع اور شعاع کے ابطال میں	۹۹	جنگ بنی ھیمان
۴۴	کیا ممکن ہے کہ آگ کسی قاصر کے بغیر عالم دنیا کے مرکز میں حرکت و صعود کرے	۱۰۰	جنگ خیبر
۴۵	پانی کی حالت و کثرت کے متعلق ایک عجیب علمی سوال جواب	۱۰۱	حالات جنگ وادی القرطی
۴۶	بارش کے متعلق ایک باریک نکتہ کا حل	۱۰۲	غزلے خیط کا بیان
۴۷	علم تعبیر خواب (۲۵)	۱۰۳	جنگ موتہ کے حالات
۴۸	ہر کہ قوتوں کا بیان اور جو اس ظاہری و باطنی کی تشریح	۱۰۴	علم نحو (۱۵)
۴۹	خواب کی حقیقت کا بیان	۱۰۵	اور اس علم کی باریکیاں
۵۰	خواب دیکھنے کی حقیقت میں اور خواب کے اقسام	۱۰۶	علم صرف (۱۶)
۵۱	کے خواب تعبیر کے قابل میں اور کہنے نہیں	۱۰۷	اور بعض نادریوں کا استخراج
۵۲	تعبیر کرنیکی شرائط کا اختصار	۱۰۸	علم استقفاق (۱۷)
۵۳	سکان زمان و اسے خوابوں کی تعبیر کا قاعدہ	۱۰۹	اوزان کی بحث اور مستحق بعض مشکلات کا حل
۵۴	خواب کے اقسام کا مفصل بیان اور بطور مثال بعض خوابوں کا اندراج	۱۱۰	علم امثال (۱۸)
۵۵	تین خوابوں کے مطلق بطور جواب و سوال و دقائق کا انکشاف	۱۱۱	اور عرب کی نو کثیر الاستعمال ضرب الثبوت کی توضیح
۵۶	علم قرامتہ (قیافہ) (۲۶)	۱۱۲	علم عروض (۱۹)
۵۷	کیوں یہ علم نابود ہو رہا ہے	۱۱۳	اوزان عروض کے دو اکر اور بعض دقائق کا انکشاف
۵۸		۱۱۴	علم قوافی (۲۰)
۵۹		۱۱۵	اور اس علم کے مشکلات کا حل
۶۰		۱۱۶	علم بدیع الشعر والنثر (۲۱)
۶۱		۱۱۷	تجنیس اور استقفاق کا بیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۴	مقوی ماہ لیپوں کا بیان	۱۵۴	اس علم کی صحت پر نہایت اعلیٰ عقلی دلائل
۱۵۵	ازدیاد لذت کی تدابیر	۱۵۵	اس علم کے اصولی فوائد حیوانات کی اشکال کے استقراء
۱۵۶	رجح کو گرم کر سکی ادویہ	۱۵۶	کے بعد قائم ہوا ہے
۱۵۷	پانی حقیقت پر بحث اور برقی سینا کی اس سلسلے میں ترویج	۱۵۷	کس قسم قسم کے بال کن کن اسو پر وال ہیں
۱۵۸	پتہ کو تھما کماں سے ملتی ہے	۱۵۸	ذنگ کا اثر طبیعت پر
۱۵۹	کیا اخلاط ارکان سے پہلے مزاج سے متولد ہوتے ہیں	۱۵۹	پیشانی - آبرو - آنکھ - ناک - ہونٹ - دانت - چہرے
۱۶۰	سوال وجواب بعض فتنہ منم اور بعض موزوں کے درمیان	۱۶۰	کی علامات سے انسان کی مادات و خصائل پر حکم
۱۶۱	کیا فرق ہے	۱۶۱	علم طب (۲۷)
۱۶۲	بعض مختلف الفروع اور بعض غزالی و درمیان کیا فرق ہے	۱۶۲	قذا کے حالات کا بیان
۱۶۳	بعض ذہنی الفروع و زیادہ دلائل گرتی ہر یا بعض مسل	۱۶۳	مضر غذاؤں کے حالات
۱۶۴	علم تشریح (۲۸)	۱۶۴	ان غذاؤں کا بیان جن سے صاف اور تندرست پیدا ہوتے ہیں
۱۶۵	اعضائی تقسیم میں اعضا ر بسیط کا ذکر	۱۶۵	غلاط و مارتے اٹوں کا حال
۱۶۶	طبیعی مختصر تشریح آنکھ کے ٹھٹھوں کا بیان	۱۶۶	زود ہضم غذاؤں کا بیان
۱۶۷	آنکھ کے جھٹھوں اور رطوبتوں کی تفریح	۱۶۷	کم فصول یا بہت فصول ہو جانے والی غذاؤں کا بیان
۱۶۸	آنکھ کے رگوں کے اسباب ہیں	۱۶۸	سانوں کے نفع یا ضرر کا بیان
۱۶۹	جوڑے خورد و سالی میں چشم بڑھتے ہیں بڑے ہو کر زیادہ	۱۶۹	تازہ میوہ جات کے نفع و ضرر میں اور سہل الحصول
۱۷۰	بیاہ چشم کیوں ہو جاتے ہیں	۱۷۰	بچھوں کی خاصیتیں
۱۷۱	طبقہ عینی کا فائدہ کیا ہے	۱۷۱	خشک میوہوں کے نفع و نقصان کا بیان
۱۷۲	آنکھ کے درون چٹھوں کا منفرد مقام تقاطع سے جو ایک ہو گیا	۱۷۲	مٹھائیوں (شیرینیوں) کے فوائد و نقصان
۱۷۳	ہے اس کا فائدہ کیا ہے	۱۷۳	کھانا کھانے کی تدابیر کا بیان اور اس کے متعلق
۱۷۴	علم صدیہ (شناخت ادویہ) (۲۹)	۱۷۴	نہایت مفید پہلیات
۱۷۵	اور بعض ادویہ کے متعلق عجائبات و خفایا کا اظہار	۱۷۵	ریاضت کے فوائد
۱۷۶	ادویہ کی اقسام کا بیان	۱۷۶	ریاضت کس وقت زیادہ مفید ہے
۱۷۷	ادویہ کے خواص کا بیان + ادویہ کے خواص کی شناخت	۱۷۷	ریاضت کی مقدار کا معیار
۱۷۸	بعض ادویہ کی خاصیت کو مستحق بطور سراج اب کی دینی کامل	۱۷۸	تیسری اصل مباشرت کے حالات اور اس کے نفع و
۱۷۹	علم خواص (۳۰)	۱۷۹	ضرر کا بیان
۱۸۰	بعض اشیاء کی بعض نہایت عجیب و غریب و قابل دید خاصیتیں	۱۸۰	مباشرت کے فوائد کا بیان
۱۸۱	اور ان کے عجائبات کا ذکر	۱۸۱	مباشرت کے نقصانات کا بیان
۱۸۲	علم اکسیر (کیمیا) (۳۱)	۱۸۲	سرعت انزال اور اس کا علاج اور اس بیماری کی روایات
۱۸۳	معدنیات کے اقسام ہیں	۱۸۳	ان غذاؤں کا بیان جو قوت باہ کو بڑھاتی ہیں
۱۸۴	ان بات ایجاد کی پیش کش کی کیفیت جن پر اس علم کا انحصار ہے	۱۸۴	ان مقوی دواؤں کا بیان جو آنہوں سے ترکیب دی
۱۸۵	فلسفہ کیمیا کی کیمیا حاصل کر سکے ہیں	۱۸۵	جاتی ہیں اور بعض مقوی غذاؤں کے فیض
۱۸۶	تقصیر و عیب کا بیان	۱۸۶	مقوی باہ شریعتوں کا بیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۷	غذقوت والا اور زیادہ کس طریق سے پیدا ہوتا ہے	۱۹۰	میں تیار کرنے میں
۲۰۸	موزی گھاس اٹکے کی ترکیب	۱۹۱	حیوانی اکیس کے بنانے میں اور سات عظیم الشان نئے
"	گیہوں کے ذخیرہ کو کیڑا نہ لگنے کی ترکیب	"	کیا جائز ہے کس کی خاصیت اور اہمیت تبدیل ہو کر
"	بے دانہ آنا پیدا کرنے کی ترکیب	۱۹۲	سونے کی خاصیت و اہمیت اس میں آجادے
"	بے دانہ انگور کیسے پیدا ہو	"	ایک چیز کو کسی چیز سے رنگے یا نوشا ہرہ میں آگیا لیکن ایک
۲۰۹	انگور کے دانہ اور گلاب کی خوشبو والے کیڑے پیدا کرنے کا طریقہ	۱۹۳	ایک چیز کو وزن دار اور بھاری بھی بنانے میں
"	انگوروں میں مختلف ادویہ کی خاصیت پیدا کرنے کا طریقہ	"	کل حکمت کرنے کا طریقہ کیسے ہے
"	بہنے کا طریقہ	"	علم جولیسر (۳۲)
"	علم قلع الاشار (۳۵)	"	یا قوت کے بیان میں اور یا قوتوں کی نادر خاصیات
"	ربیعنی کپڑوں سے کسی چیز کی ہونے کے طبع دور کرنا	۱۹۶	نسل کا بیان اور یہ برآمد کیسے ہوا
"	اور اس بارہ میں نو کثیر لطافت و تسخات اور ان کے فوائد و خواص	"	زہرہ کے بیان میں اور اس کی ماہیت
۲۱۱	علم سبطہ (فن ہیطراسی) (۳۶)	"	فیروزہ کے بیان میں
"	اس گھوڑے کا علاج جو نابوجود گھاس و قیر کو کھانے کے وغیرہ پھانچا جائے	۱۹۷	حقیق سلور الاس و پیرا کا بیان اور ان کے خواص
"	اس گھوڑے کا علاج جو بدون گھاس کھائے گھاس پھانچا جائے	۱۹۸	مفائیس کا بیان اور ان کے اقسام اور حالات
"	اس گھوڑے کا علاج جو دانہ کھائے ہی اگلے سے	۱۹۹	مروارید (موتی) کے حالات و خاصیتیں
۲۱۲	اس گھوڑے کا علاج جس کا تفسیب اور خصلے زیادہ برص گئے ہوں	"	علم طلمیات (۳۳)
"	گھوڑے کے تپ کا علاج	"	وہ طلم جو عورت و منصبہ و املاک کی غرض سے بنائی جاتی ہے
۲۱۳	گھوڑے کی برص کا علاج اور برص کی شناخت کا طریقہ	"	وہ طلم جو درندوں کے لئے تیار کی جاتی ہے
"	گھوڑے کی آنکھ میں نائٹ پرٹاجانے کا علاج	۲۰۰	طلم برائے تحصیل مال و فخری رزق
۲۱۴	گھوڑے کے زخموں کی کیر سے پڑ چکے ہوں تو اس کا علاج	۲۰۱	طلم برائے طلب آب و باران
"	ختم کی بیماری کا علاج نیز دیگر منتر	۲۰۲	طلم جو حیرت کھانے بنائی جاتی ہے
"	علم بزاة (۳۷)	"	اس بیان میں کہ غلوں کو یہ طلم کیونکر بنایا اور
"	یعنی بازو کی شناخت اور ان کی بیماریوں کے پھیلنے کا علم	۲۰۳	اسی حقیقت انکو کیسے معلوم ہوئی
"	بازو کی جملہ بیماریوں کا علاج اور اس کے فوائد و خواص کی شناخت گھاس و قیر میں ذکر ہے	"	تدریس کی صورتوں کے بیان میں
۲۱۵	علم ہندسہ (۳۸)	۲۰۴	تاروں کی درجیت میں
"	ہندسہ کی تعریف	"	وہ معلوم طلمیات میں سے کون حصہ شرعاً جائز ہو سکتا ہے
۲۱۶	خط کے اقسام	"	اور کون منہج ہے
"		۲۰۵	بسیارہ میں کن کی باہم دوستی ہے اور کن کی دشمنی
"		"	کس قمارہ کا کون رنگ ہے
"		"	ہر تارہ کی دھونی اور چھ جواس کی طرف نوب ہے وہ کیسے
"		۲۰۶	علم خلافتہ (کا شکارسی) (۳۴)
"		"	زمین کی شناخت کا طریقہ
"		"	زمین کو بونا کس وقت چاہئے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۰	علم حساب الہوائی (زربانی حساب) (۴۳)	۲۱۹	زاد و ادراس کے اقسام کی شناخت
	اس میں بھی حساب کے متعلق بعض وقایق انکشاف کیا گیا ہے		بڑے متادی الاضلاع مثلثات کے عمل کی کیفیت
۲۲۲	علم جبر و مقابلہ (۴۴)		اس بیان میں کہ ہر ایک مثلث متادی الساقین میں
	حساب جبر و مقابلہ کا مدار کن چیزوں پر ہے اور اس علم کے ابتدائی سے بیکرا ابتدائی سائل تک کا تذکرہ	۲۲۰	قائمہ کے اوپر کے دو زاوے اور قائمہ کے
۲۲۶	علم اشرشماطیعی (۴۵)		بے نیچے کے زاوے متادی ہونگے
	یعنی اعلاو کے خواص کا بیان	۲۲۱	خط کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کا قاعہ کیا ہے
	اعداد کی اقسام	۲۲۲	نسبت ابدال کیا ہے
۲۲۷	وہ خاصیتیں جو تمام اعدا میں پائی جاتی ہیں	۲۲۳	نسبت کی ترکیب کیا ہے
	قریب و دافروں کے بنانے کی کیفیت		نسبت مؤلفہ کیا ہے
۲۲۸	عد و زوج کی خاصیت کا بیان		علم مساحت (۴۹)
	عدد تام - زاید - ناقص کے حالات و خواص		مثلثات کے ناموں کا بیان
	کن اعدا میں باہم دوستی کی نسبت کر سکتے ہیں	۲۲۴	ان شکلوں کے ناموں میں جنکو چار خط محیط ہوں
۲۲۹	تمام اعدا کے استخراج کا طریق	۲۲۵	مثلث متادی الاضلاع کی مساحت میں
	عدد تمام کی خاصیت		مثلث متادی الساقین کی مساحت کا بیان
	مسطح اعداد کے بیان میں	۲۲۶	مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت کا طریق
۲۳۰	علم اعداد الوفاق (۴۶)		منشور - مکعب - بیکر مساحت کے کہتے ہیں
	دوق کی حقیقت کا بیان	۲۲۷	علم جبر افعال (۵۰)
	مربع کی خاصیت		ان مخصوص حصوں کا بیان جو پانی میں ہوں
۲۳۱	نقش سے دوسرے کی خاصیت		ثقل اجسام مرکز عالم کے بطور طالب ہیں اور اس
۲۳۲	جارجانہ نقش کا بیان		بات کی توضیح کے لئے نقشہ
	تصنی کا طریقہ	۲۲۸	نیز ایک اور امثال
۲۳۳	مربع ذوالالکتابہ کے طریقہ میں	۲۲۹	وزن کی کیفیت اور اس کے شرائط میں
	موسمی اور اسکے کمرے بھرنے کے طریقہ کا بیان		ترازو کی شرائط کی فلاسفی
۲۳۴	اس علم کے متعلق دیگر کارآمد ہدایات	۲۳۰	مشہی کے پتے پڑے ہونے کا اثر حرکت پر کیوں پڑتا ہے
۲۳۵	علم معاشہ (۵۱)		سات دھاتوں میں سے کونسی دھات زیادہ ثقیل ہے
	خیش میں منہ کیونکر نظر آتا ہے	۲۳۱	لوہڑی دھاتوں کے باہمی اوزان کا تناسب
	بڑی چیز دوسرے چھوٹی کیوں نظر آتی ہے		متغیروں کی ترتیب نقل و حرکت میں کیونکر ہے
۲۳۶	ایک چیز بعض حالات میں دوسرے کیوں دکھائی دیتی ہے	۲۳۲	ایک نقشہ کے ذریعہ پتھروں کے اوزان کا تناسب
	مسقرات کی کل اقسام کا بیان	۲۳۳	علم آلات حروب (۵۱)
	آئینہ کی غلطیوں میں		اور نوکارانہ تشریح آلات کا ذکر اور طریق ساخت -
۲۳۷	رنگوں کی ترکیب کی کیفیت کا بیان	۲۳۶	اور بعض دیگر ضروری امور کا اظہار
			علم حساب الهند (۵۲)
			اور حساب کے سب قسم کے قواعد

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۳	صنعت کی کیفیت میں	۲۵۷	انگوٹوں پر کپڑا رکھ دیکھنے کے متعلق ایک حکایت
۲۴۴	اس علم کے متعلق اشکال کے استخراج اور انکی تعداد میں	۲۵۸	رنگوں کے متعلق ۲۸ مکہ کی نقلی کھانے کے وجہ
۲۴۵	اس علم کی سولہ اشکال اور ان کے نمونہ کا بیان جو نقش و	۲۵۹	بعض چیزوں کا دیکھنا اور پھر بے پروہی ہے
۲۴۶	ان خانوں کی ترتیب میں جو عمل کے وقت بنا کر جاتی ہیں	۲۶۰	علم موسیقی (۴۸)
۲۴۷	بعض فنکاروں کے احکام	۲۶۱	آواز کی حقیقت اور اسکے اقسام
۲۴۸	اس علم کی صوت اور شرعی اجازت کا بیان	۲۶۲	آواز کے بھاری اور نیر موسی کا کیا سبب ہے
۲۴۹	علم عمر الخ (۵۲)	۲۶۳	بربط کے اصلی تاروں کے ناموں میں
۲۵۰	جن کی حقیقت کا بیان	۲۶۴	علم موسیقی میں کس کس چیز سے بحث ہوتی ہے
۲۵۱	اور جنوں کے وجود پر عقلی دلائل اور شرکین کی زبردست	۲۶۵	آوازوں کی نسبتوں میں
۲۵۲	تردید	۲۶۶	اس قسم کی مناسبات میں کہ تفاوت تفاوت کی مثل ہوتا ہے
۲۵۳	جن اور شیطان میں فرق کیا ہے	۲۶۷	بعض اور ابعاد کی نسبتوں کا بیان
۲۵۴	تجیم کے فائدہ اور زیادہ و افسوں کے فرق میں	۲۶۸	سہرا و ناپاک خاص حالات کے مناسب ہوا کرتی ہے
۲۵۵	اعمال تجیم کی کیفیت میں اور ان اعمال کی شرائط	۲۶۹	علم موسیقی کی شرافت اور بزرگی کا بیان
۲۵۶	کا بیان	۲۷۰	علم ہیئت (۴۹)
۲۵۷	نقش خاتم اور مقدمہ عزیمت اور نقش عزیمت اور	۲۷۱	اجام کے اقسام
۲۵۸	حظت باہر نکٹے کی دعا	۲۷۲	آسمانوں کے حجم کی مقدار اور گنہ ہوا کا حجم
۲۵۹	قبولیت کی علامت اور اس کے بہت سے فوائد	۲۷۳	برجوں کی حقیقت اور تشریح
۲۶۰	اور جب کے اعمال	۲۷۴	مرکز فلک کے متعلق اذوق بحث
۲۶۱	یہ علم عقلی معلوم ہوا ہے یا نقلی	۲۷۵	خطا استواء اور موسموں کے بیان میں
۲۶۲	اس نام عزیمت کی وجہ تسمیہ کیا ہے	۲۷۶	جن مقامات پر خطا استواء گزرتا ہے وہ معتدل کہلاتے
۲۶۳	افسون خوانی اور بقیم اور تجیم کے درمیان کیا فرق ہے	۲۷۷	ہیں یا نہیں
۲۶۴	علم الہیات (۵۳)	۲۷۸	آفتاب کا فلک تدویر ہے یا نہیں
۲۶۵	واجب الوجود (خدا) کے ثبوت میں	۲۷۹	رجوع ہستانت چاند کیلئے ہوتی ہے یا نہیں
۲۶۶	خدا کے ثبوت کی وضاحت کا عقلی ثبوت	۲۸۰	تارہ کے وسط تبدیل تقویم کے درمیان کیا فرق ہے
۲۶۷	واجب الوجود سے کثرت کی نفی	۲۸۱	علم نجوم (۵۰)
۲۶۸	فلاسفہ کے قول "أَوَّلُ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ" کی	۲۸۲	تاروں کی طوائف کا بیان
۲۶۹	زبردست تردید	۲۸۳	برجوں کی طبیعت میں
۲۷۰	حرکت فلکی کے بیان میں	۲۸۴	تاروں کے خانوں میں
۲۷۱	خدا سے قناسے کو تغیر پذیر جزئیات کا علم ہے یا نہیں	۲۸۵	نجوم کے متعلق علم حکمت کے چند اعلیٰ اسامیل
۲۷۲	موجودہ کے لئے حد ہے یا نہیں	۲۸۶	دستور پر اور اشاعت عشریہ کیا ہے
۲۷۳	معلوم کا معلوم کرنا ممکن ہے یا نہیں	۲۸۷	جب دو تاروں کے جرم مختلف ہوتے ہیں تو اول
۲۷۴	موجودہ کو فاعلی کی حاجت کب ہوتی ہے	۲۸۸	اتصال کس وقت ہوگا
۲۷۵	علم مقولات اہل العالم (۵۴)	۲۸۹	علم رمل (۵۱)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۰۳	ایک سیاسی دائرہ	۲۹۲	دین کے کل مذاہب کی تقسیم
۳۰۴	علم تدبیر المنزل (۵۷)	"	شریعتوں والوں کی تقسیم
"	ان چیزوں کے اصول میں جن کے لئے تدبیر منزل کی ضرورت لاقی ہوتی ہے	"	اسلامی فرقوں کی تقسیم
۳۰۵	کسب اور اسکے متعلق قابل عمل ہدایات	"	معززوں کے اقسام
"	مال کی حفاظت اور بعض اقتصادی مسائل	۲۹۳	خارج کے کل فرقے
۳۰۶	اہل و عیال کو خرچ اور خدمت گذاری کی تدبیریں	"	جبرہ اور شیعہ اور مرجعہ کے کل اقسام
"	خدمت گاروں کے حالات کی تدبیریں	"	کیا اہل اسلام میں سے ایک فرقہ کے سوا سب کے سب کافر یا نارسی ہیں۔ اس ضروری مسئلہ پر مختصر جواب ملیمان
۳۰۷	عورت کی تدبیریں	"	منجش بحث
"	عورت کو پر کرنے کے بیان میں	"	کفار کے فرقوں کا بیان
"	عورت میں کون سے خصائص لازمی ہیں	۲۹۴	علم اخلاق (۵۵)
۳۰۸	اورادے اخلاقی میں اور ان کی تربیت کے متعلق ہدایات	"	خلیہ حقیقت کے متعلق حکما کا خیال
"	علم آخرت یا علم قصوف (۵۸)	"	علم اخلاق سے اصل غرض کیا ہے قابل بحث ہے
"	طہارت کے اسرار	۲۹۵	ہمارا مطلوب حقیقتاً ہے کیا
۳۰۹	تازہ کے اسراروں میں	۲۹۶	جوہر انسانی کے کوئی چیز مناسب ہے
"	زکوٰۃ کے رازوں کا بیان	"	نفس انسانی دیگر قوتوں پر کیونکر غالب ہو سکتا ہے
۳۱۰	روزے کے اسرار	۲۹۷	افراط تعریض میں سے نبت نقاد کو کیسے رفع کر سکتے ہیں
"	حج کے اسرار	"	اخلاق کے اصول اور میں اعتدال کیسے قائم رہ سکتا ہے
۳۱۱	قرآن شریف کی تلاوت کے اسرار	۲۹۸	اخلاق کی درست سواد کا سبب ہے یا نہیں
"	اوراد کی ترتیب	"	اخلاق بد کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں
۳۱۲	رات کے درودوں کے اوقات	"	علم سیاست (۵۶)
"	دعا کے آداب	"	صنعتوں اور پیشوں کے بیان میں
۳۱۳	علم و دعوات (۵۹)	۲۹۹	ان پیشوں کے بیان میں جن پر مذکورہ پیشہ موقوف ہیں
"	یعنی وہ علم جس کے ذریعہ انبیاء کے اوراد و اذکار کا علم حاصل ہو	"	سیاست کے مراتب میں
"	اہانت و دعا کے وقت کے بارہ میں مختلف اقوال	"	عالموں اور بادشاہوں کی سیاست میں فرق
۳۱۴	ودو عابیں جو انبیاء سے منقول ہیں	۳۰۰	سیاست و خلافت کی شرائط
"	حضرت آدم علیہ السلام کی دعا	"	سیاست کی فضیلت کا بیان اور فضیلت کے عقلی دلائل
"	حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا	۳۰۱	جامع صنات شخص سے کیا کام لینا چاہئے
۳۱۵	حضرت خضر علیہ السلام کی دعا	"	بادشاہ کی آمدنی کی وجوہ میں
"	ودو دعا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین فرمائی	۳۰۲	ملک اور راجا ہر ملک کی سیاست کے بیان میں
۲۱۶	قیامت کو انبیاء کا قرب حاصل کرنے والی دعا	"	دوسات خصلتیں جن سے شخص ہرگز انسان سلطنت کا متحق ہو سکتا ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۲۴	حکمتِ علیہ کے اقسام	۳۱۶	دو دعا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خاتمہ الزہرہ کو لکھا اور فرمائی
۳۲۵	حکمتِ طبعیہ کے اقسام	۳۱۷	۵۰ دعا جو آپ نے حضرت عائشہ کو تعلیم دی
۳۲۶	حکمتِ طبعیہ کے فرعی اقسام	۳۱۸	جمع آفات سے محفوظ رہنے کیلئے حضرت ابوذر سے مروی دعا
۳۲۸	حکمتِ ریاضیہ کے اصلی اقسام	۳۱۹	علمِ آداب الملوک (۱۶۰)
۳۲۹	حکمتِ ریاضیہ کے فرعی اقسام	۳۲۰	اس علم پر بادشاہوں کیلئے نہایت قیمتی نصائح دیے ہیں
۳۳۰	حکمتِ الہی کے اصلی اقسام	۳۲۱	خاتمہ کتاب تہذیب
۳۳۱	حکمتِ الہی کے فرعی اقسام	۳۲۲	رسالہ اقسام العلوم العقلیہ
۳۳۲	اقسامِ علم و منطق	۳۲۳	مصنفہ شیخ الرئیس ابو علی سینا
۳۳۳	اقسامِ علوم و حکمت کا کل مجموعہ	۳۲۴	علمِ حکمت کی اہمیت کا بیان
۳۳۴	ان علوم کی نسبت شرعی فیصلہ کیا ہے	۳۲۵	حکمت کے اقسام
۳۳۵	جدید قابلِ دریافتِ اشاعتِ کتب کے اہتمارات	۳۲۶	حکمتِ نظریہ کے اقسام
۳۳۶	تحت	۳۲۷	

تمدن ہند (یعنی اُردو ترجمہ) کتاب السند

المعروف البیرونی

مصنفہ علامہ ابوریحان بیرونی معاصر و مقرب سلطان محمود غزنوی

جس زمانہ میں سلطان محمود غزنوی اپنے زورِ بازو سے ہندوستان کو فتح کر رہے تھے اسی زمانہ میں علامہ ابوریحان بیرونی مشہور فلاسفہ اسلام ہیں! اہندوؤں کے مارل و سوشل غرض ہر قسم کے تمدن کی جستجو کرتے ہوئے ہندوؤں کی پرانی تہذیب و مجملہ علوم و متبرک کتب اور کمالاتِ روحانی و اخلاقی جسمانی کا مطالعہ فرما رہے تھے یہ دو زمانہ تھا کہ ہندو مسلمانوں میں عداوت و نفرت زوروں پر تھی اور ہندو بزرگ اپنے علوم کو اپنی ہی قوم کے شودروں تک سے بھی محفوظ رکھتے تھے اور کسی کو بتاتے نہ تھے لیکن اپنی اعجازِ زمانہ اولوالعزمی اور استقلال اور کمالات کے لئے نہایت شوق کے سبب علامہ ابوریحان ہندوستان و فنون میں ہندو علماء کو بھی بڑھ کئے خاص کمال جس کا آپ نے اس بے نظیر تصنیف میں اظہار کیا ہے یہ ہے کہ ہندوؤں کے فلسفہ اور مذہب کو یونانی فلسفہ اور اسلامی مذہب سے مقابلہ کر کے ماہِ الامتیاز کو بین فرمادیا ہے علاوہ ان میں بعض اہم تاریخی واقعات پر بھی نظر ڈالی ہے ہر کیفیتِ قدیم ہند کے تمدن کے متعلق اس سے بہتر کتاب آج تک نہ کسی نے لکھی نہ کوئی لکھ کر کا اور نہ کوئی ابوریحان جیسا عالم اس ملک میں آیا کہ لکھتا لکھتا اس نے اس کا اردو میں ترجمہ کر کرکچا پنا شروع کر دیا ہے عنقریب خزانے چاہا ہدیہ ناظرین ہوگی

احسان

عبدالرحیم و عبدالرحمن لہری مولوی رحیم بخش صاحبِ مرقم ناشرانِ رحیمپور انوالی لاہور

حصہ دوم تذکرہ بہادران اسلام

الملقب بہ اصلاح امت (بزبان اردو)

مصنفہ فاضل اصل مولوی کرم الہی صاحب صوفی ڈوگومی صنف حصہ اول تذکرہ بہادران اسلام

جیسا کہ حصہ اول کے آغاز میں کیا گیا تھا یہ حصہ فاضل صنف نے خلیل اسلام ہندو افغان تاجان سے غلط اہتمام دور کرانے
اصلی اور سچے واقعات قوم کو دکھانے ترقی اور ترقی کے حقیقی اسباب سے آگاہ کرنے ہندو اور مسلمانوں کی خیامیں غلط فہمیں
دور کر کے نکل لانے اور آئندہ ترقی کا یقینی راستہ بتانے کو لکھا ہے +

سب سے پہلے مسلمانوں کے ابتدائی محو ہند کے واقعات سے شروع کر کے بالواسطہ قافل میں کے حالات پر روشنی ڈال کر
غازی اسلام محمد بن قاسم کی اولاد العزائم خدمات کو واضح طور پر بیان کر دینا بن عبد الرحمن کی خدمات کو مسلم خراسانی کے
حالات دکھاتے ہوئے خلفاء اسلام امویہ و عباسیہ کی امداد پر فتح ہند پر اخوت اسلامی کا سبق سکھاتا خاندان غزنویہ کے حالات
لکھے گئے ہیں چنانچہ افغانوں اور ہندوؤں کے قائم نمکوں سے شروع کر کے سبکتگین اور راجہ جیپال کے تعلقات لکھ کر پھر
اسلام امین الدولہ تین الملہ سلطان محمود غزنوی کے مفصل اور مکمل حالات حوالہ دے گئے ہیں نیز سلطان سے وہ کل
الزما ت دور کر دیئے گئے ہیں جو بنی النہس نے ازراہ منصب اس ملک نفس سلطان اردگار رکھے تھے اور اس کے حملات
ہند کے اسباب اور کسی کو پھر مسلمان نہ کرنے کی تاریخی شہادتیں پیش کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ اس کے ماتحت تو ہند
فرج بھی خدمات انجام دے رہا تھا اور جاننا ہی وہاں کی بھی اور خود کسی کا قصد ملک کرنا ہی کیا گیا ہے کہ سلطان موصوف کوئی لاپچی
خلع اور مدد نہ بخش تھا معروض کیا گیا کہ کبھی سب قس کے اعترافات جو پرستوں نے گئے یا کسی اور نے سب کا شافی جواب
دیا گیا ہے مفصل فہرست مقامین اس کی شاید ہم اس کے ہندو سلطان کے بعد کے حالات پیش کر کے خاندان غوری کی
تاریخ لکھی گئی ہے اول غوریوں اور غزنویوں کے تعلقات پر روشنی ڈال کر سلطان شہاب الدین محمد الدین غوری کے
حملات ہند کے متعلق پوری تاریخ سے خامہ فرسائی کی گئی ہے اور اس کے فیض سلطان پر سے بھی شکست و فتوحات کے
وہ کل اہتمام دور کر دیئے گئے ہیں جو بنی تاریخ نے واقف لبیب عبادت گرد یا کرتے ہیں اس کے بعد خاندان غلامان
ہند کا حال شروع کر کے سلطان قطب الدین ایبک اور اس کی ترقی اور سلطان قس الدین التمش اور اس کی شان و شوکت
و بختیا طلعی اور اس کی فیض انگنی خوارزم شاہ اور چنگیز خان کے محر کے رضیہ حکم کی خدمات سلطان ناصر الدین محمود کا
بارگت زمانہ اور اولو الخرم سلطان بلین کا حسن انتظام اور اس پر سے الزامات کے جوابات و دیگر خاندان بلینی کے
حالات مفصل دکھلا کر خاندان خلجی کے حالات بالاستیعاب درج کئے گئے ہیں چنانچہ جلال الدین خلجی کے ابتدا سے لیکر
بادشاہ ہنسے تک کے حالات اور سلطان علاؤ الدین کے بے نظیر فتوحات جن انتظام و تجویزوں اور بدعنوانیوں کے انداز
کی تفسیر اور سلطان کی بدترین بیعت اور ان پر وہ صوفیہ کو رام کے منجمل حالات جن کے توسط سے ہندوستان
میں شروع ہندو اسلام سے لیکر آخر عہد طلجی تک اشاعت اسلام کی حدت سر انجام پائی ان کی سبق امور خدمات اور اس
خاندان کے آخری حکمرانوں کا حال لکھ کر اس حصہ کو ختم کر کے حصہ سوم کا اعلان فرمایا گیا ہے جس میں تعلق لودھی اور
علیم الشان خاندان خلجہ کے حالات مفصل درج ہوئے گا لکھنا چاہیے اور صحت نہایت اعلیٰ سے مسلمانوں
خدا نا اپنے اسلاف کی حالت دکھلا دوان کا اس وقت کی ذلت و بستی سے مقابلہ کروا دینا جو عزت پر کمزور کر کے طرح بزم
اس تفریق سے مزین ترقی پر قدم زن ہو سکتے ہیں ایک یورپین مورخ کا قول ہے کہ وہ قوم کسی ہمیشہ ذلت و بستی اور
بدعالی میں نہیں رہ سکتی جس کے اسلاف دنیا میں اولو العزم اور نامور ہو چکے ہوں خدا اس کی مدد و مدد جانت لیبی ہی
گرمی ہوئی گھون نہ ہو نہ عینت صرف دور و بے دھج، مدد و مصونہ لگاں -

تسہران

المش
عبد الرحیم و عبد الرحمن مولوی محمد بخش صاحب محرم تاجران کتب و اشعار کتاب خانہ اسلامیہ
سجید چندیان والی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مُحَمَّدٌ وَآلُصَّلٰی عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی خَلْقِہٖ

اَجْمَعِیْنِ

اما بعد۔ مولف کتاب محمد بن عمر معروف بہ فخر رازی کہتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ نے مجھے نعمت علم عطاء فرمائی اور مباحث عقلی و نقلی کے دروازے مجھ پر کھول دیئے تو میں ہمیشہ حکم الہی کے موافق علوم کی تبلیغ میں کوشش کیا کرتا تھا اور مشکلات کی گرہ کو ناخن فک سے کھولا کرتا تھا۔ اور اپنے افکار کے نتیجوں اور اسرار علوم کو طالبوں پر ظاہر کیا کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اصحاب جہالت اور ارباب ضلالت کو دریاے خطرات کی موجوں سے بچالیا کرتا تھا۔ مگر میں اچھی طرح جانتا تھا کہ زمین طلب آسمان مطلوب اور ابتداء حرکت سے انتہاء مقصود تک آدمی کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ تا وقتیکہ دولت حمایت بادشاہی اور سایہ الطاف الہی اُس کو چال نہ ہو جائے۔ مجھے بھی اسی آفتاب کے طلوع ہونے اور سعادت زمانہ کا انتظار تھا اور اس سعادت کے حصول کی تمنا تھی۔ فضل الہی شامل تھا کہ آثار عدل و سیاست و انوار عافیت و مرحمت خداوند عالم بادشاہ خوارزم شاہ کبیر عالم عادل شہریار جہان ابوالنظر تاش بن ملک اعظم ایل ارسلان بن ملک الکبیر اتسر کا شہرہ تمام دنیا میں منتشر ہوا تو میں نے شرف باریابی کا قصد کیا اور تین سال دارالملک خوارزم میں علم پھیلاتا رہا حتیٰ کہ اس کا حال بندگان حضرت اعلیٰ کو بھی معلوم ہوا۔ آخر جب خدائے تعالیٰ نے میری ثبوت خلوت اور مدت عزلت کو ختم کر دیا۔ اور سعادت آستانہ بوسی بادشاہ اکبر واعظم حاصل ہوئی تو مجھے حکم ملا کہ میں ایک ایسی کتاب تالیف کر دوں کہ ملازمان بادشاہی اور تبارگان شہنشاہی کو اُس کے مطالعہ سے فائدہ پہنچے اور مختلف علوم کے حصول معلوم

ہو جائیں۔ چونکہ مجھے معلوم نہ تھا کہ فنون علم میں کون سا فن لائق تر اور اس مقصود کے لئے موافق تر ہے اس لئے میں نے اکثر علماء عقلی و نقلی اور فروعی و اصولی کو جمع کر کے مختلف مسائل کو قلمبند کر لیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں یہ اہتمام کیا تین اصول ظاہرہ۔ تین خواص مشککہ اور تین استحانات ضبط تحریر میں لے آیا تاکہ جن لوگوں کی استعداد اس فن میں کم ہو اس کو سمجھ سکیں اور اپنی کم استعدادی ان پر ظاہر ہو جائے۔

جو اختصار و ترتیب و اسلوب اس کتاب میں میں نے رکھا ہے اس سے غرض یہ کہ جس علم کی طرف بندگان بادشاہی کی توجہ زیادہ ہو اسی موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ دی جائے اور اس کی مشکلات پر بحث کی جائے۔ اور اس کو اس قابل بنا دیا جائے کہ دنیا اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کرے۔ اور حضور بادشاہی میں میرے ہی بھی قدر ہو۔ میں اس کتاب سنتی کا جامع علوم نام رکھا ہوں اور خدا تائے سے دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس خصوص میں صدق و صواب عطا فرمائے اور غلطی و اضطراب سے محفوظ رکھے۔

پہلے ہم ان علوم کے نام درج کرتے ہیں جن سے ہم اس کتاب میں بحث کریں گے۔ جو حسب ذیل متاٹھے ہیں:-

کلام۔ اصول فقہ۔ جدل۔ خلائیات۔ مذہب۔ فرائض۔ وصایا۔ تفسیر
دلائل الاعجاز۔ علم قرأت۔ علم احادیث۔ علم آسامی رجال۔ علم تواریخ۔ علم معاری۔ علم نحو
علم صرف۔ علم اشتقاق۔ علم الامثال۔ علم العروض۔ علم توائف۔ بدائع شعر۔ منطق۔ طبیعیات
تجسس۔ فراست۔ طب۔ تشریح۔ صیغیت۔ خواص۔ اکسیر۔ معرفت الاجار۔ طبائت
فلاحت۔ قلع الآثار۔ بیطارى۔ علم النبوة۔ علم ہندسہ۔ علم مساحت۔ حجر الثقال۔ آلات حرب
حساب الہند۔ حساب الہواء۔ جبر و مقابلہ۔ آلہ حاضقی۔ اعداد الوافی۔ مناظرہ۔ موسیقی
ہیئت۔ احکام۔ علم رمل۔ غزایم۔ البیات۔ مقالات۔ اہل العالم۔ اخلاق۔ سیاسات
مدبیر منزل۔ علم الاطرہ۔ دعوات۔ آداب الملوک:-

علم الکلام

اس موضوع پر ہم نو مسئلہ لکھیں گے۔ ان میں سے تین ایسے ہیں جن سے

حجت و برہان ظاہر ہو جائیں۔ یعنی اول حدوث علم دویم ثبوت ہستی الہی۔ سویم ثبوت نبوت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اگرچہ ان اصول کے براہین میں فکر و تامل کی سخت ضرورت پڑے گی۔ مگر چونکہ یہ سخت ضروری ہیں اس لئے ہم ان کو چھوڑ نہیں سکتے :-

اصل اول۔ حدوث عالم۔ اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ عالم محدث (نوپیدائش) اور سبق بعدم (میت ہو جانے والا) ہے۔ بلکہ کائنات یہ ہے کہ اجسام تو آدھی سو خالی نہیں اور چیز کے جوڑا سے خالی نہ ہو وہ محدث ہے۔ ان ہی دو باتوں سے حدوث عالم ثابت ہو جاتا ہے اس کی دلیل کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں ہیں سبب ہے کہ اجسام میں حرکت و سکون پائی جاتی ہیں۔ اور یہ دونوں باتیں محدث ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ اجسام حوادث سے خالی نہیں ہیں۔ اس دلیل کی اگر ذرا تفصیل کی جائے تو چار دعوؤں کے ثبوت کی حاجت ہوتی ہے :-

دعوئے اول۔ حرکت و سکون کا ثبوت۔ دویم۔ حرکت و سکون کے حدوث کا ثبوت۔ سویم۔ اس امر کا ثبوت کہ اجسام حرکت و سکون سے خالی نہیں ہوتے۔ چہارم۔ اس کا ثبوت کہ حوادث کے لئے ضروری ہے کہ ان کی کوئی استراہ ہو۔ اگر یہ چاروں دعوئے ثابت ہو جائیں تو ضرور ہے کہ حدوث عالم ثابت ہو جائے اب ہم ان دعوؤں کے دلائل بیان کرتے ہیں :-

دعوئے اول کی یہ دلیل ہے کہ جس چیز کو ہم اس وقت متحرک دیکھتے ہیں۔ وہ ایک وقت ساکن تھی۔ بعد میں متحرک ہو گئی۔ اگر اس چیز کا ساکن ہونا یا متحرک ہونا ذاتی یعنی اس کی ذات میں داخل ہوتا تو مشکل تھا کہ جس وقت ساکن میں حرکت اور متحرک میں سکون پیدا ہو گیا اس وقت اس کی ذاتی صفت زائل ہو جاتی۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی لمحہ میں ایک چیز میں کوئی بات ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ اور جب یہ دونوں صفات باوجود اس جسم کے پائی و موجود ہونے کے بدل جائیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں صفات جسم کی ذاتی نہیں ہیں :-

دعوئے دویم کی دلیل یہ ہے کہ تمام اجسام کے لئے حرکت جائز ہے۔ اس صورت میں جو حرکت کہ اس وقت موجود ہے یا جو سکون کہ زائل ہو گیا دونوں محال تھے :-

دوسری چیز سے کم ہو وہ محصور (کسی قیاس میں آجانے والی) ہوگی۔ پس زحل کے دوروں کی تعداد محدود ہے۔ اور باوجود اس کے کہ چاند کے دورے زیادہ ہیں اُن کی تعداد کو بھی اگر ہم کم و بیش کریں تو محصور کی تعریف میں آجائیں گے۔ اب ہم کو یہ معلوم ہی ہے کہ کوئی جسم حرکت و سکون سے خالی نہیں ہے۔ اور اُن دونوں یعنی حرکت و سکون کی شروعات کہیں نہ کہیں سے ضرور ہے تو معلوم ہو گیا کہ جسم کی بھی کہیں نہ کہیں سے ابتداء ضرور ہے کیونکہ جس چیز کی مدت وجود کسی اور حادث چیز کی مدت وجود کے برابر ہو تو وہ چیز بھی حادث ہوگی۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہو گیا کہ عالم محدث ہے۔

اصل دوم۔ ثبوت خدائے تعالیٰ۔ خدائے تعالیٰ کی ہستی کی دلائل بہت ہیں۔ لیکن ہم اس مختصر کتاب میں صرف دو بیان کریں گے۔

اول۔ جب معلوم ہو گیا کہ عالم محدث ہے۔ اور جو چیز کہ محدث ہو اُس کا وجود ایک وقت معین کے اوپر مخصوص ہوتا ہے۔ (اگرچہ قرن عقل ہے کہ کسی دوسرے وقت بھی ممکن ہو) اور جس چیز میں یہ صفت ہوگی اُس کے لئے کسی ایسی ہستی کی ضرورت ہے جو اُس کی پیدا کرنے والی یا اُس پر اثر ڈالنے والی ہو۔

دوم۔ اجسام عالم جمیست میں تو برابر ہیں مگر صفات و صورتوں میں مختلف۔ پس اجسام کا اُن صفات سے موصوف ہونا جمیست اور اُس کے لوازمات کے لئے نہیں ہے۔ ورنہ ضروری تھا کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوتے۔ پیرا وہ صفات اجسام اور لوازم اجسام کے مقتضی نہیں ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ تمام صفات کہ جس میں اجسام مختلف ہیں۔ جائز الوجود ہیں۔ اور ہر ایک پر عدم روا ہے۔ اور جو چیز کہ جائز ہوگی اُس کا کوئی خالق ہونا پڑے۔ پس ضروری ہے کہ اُن اجسام کا بھی کوئی خالق و صانع ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ خود جسم ہی خالق و صانع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر جسم کو صانع منسرحض کیا جائے تو اُس کی بھی کوئی نہ کوئی شکل اور مقدار و مکان ہوگا۔ اور اس صورت میں وہ کسی اور صانع اور تدبیر کنندہ کا محتاج ہوگا۔ اور جس کی یہ کیفیت ہو اُس میں دنیا کے پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہو سکتی۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا کوئی جسم نہیں ہے۔ اور جب جسم نہیں ہے تو وہ نہ مکان اور نہ جہت میں مقیم ہے۔ نہ انگلی سے اُس کی طرف اشارہ کر سکتے ہیں۔ (اس نکتہ سے مشتبہین کا مذہب باطل ہو جاتا ہے)

جب معلوم ہو گیا کہ آفریدگار عالم (سبحانہ و تعالیٰ شانہ) جسم نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ وہ یا تو موجب ہو گیا یا مختار۔ اگر موجب ہے تو ایک جسم سے اس کی نسبت ویسی ہی ہوگی۔ جیسی کہ دوسرے اجسام سے۔ اور جب نسبت برابر ہو گئی تو لازم آتا ہے کہ تمام اجسام تمام صفات میں برابر ہوں۔ مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ امر محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اگر چاہے کہ کوئی فعل کرے تو کر سکتا ہے اور اگر چاہے کہ نہ کرے تو نہ کرے ایسی ہی ہستی کو ہم قادر کہتے ہیں ۛ

اچھا۔ اب جو صانع کی قادری معلوم ہو گئی تو یہ بھی ہونا چاہئے کہ وہ صانع و قادر عالم بھی ہو۔ کیونکہ اس کے افعال سے حکمت کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جس کے فعل سے آثار حکمت ظاہر ہوں وہ عالم ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ دنیا کا پیدا کرنے والا عالم بھی ہے۔ اس علم کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو کلیات سے جزئیات تک کا علم ہو۔ ورنہ جزئی افعال اس سے صادر نہ ہوں گے۔ پس صاف ظاہر ہے کہ دنیا پیدا کرنے والی ہستی ایسی ہے کہ جو زندہ۔ عالم۔ قادر ہے اور جو ہریتہ و مکان و جہت سے پاک ہے ۛ

ہم صرف اسی ایک دلیل پر اکتفا کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ دلیل نہایت قوی ہے اور بہت سے اصول اسلام اسی کے موافق مقرر ہوئے ہیں۔ اور اس سے فلسفیوں کے مذہب متعلق افلاک و عناصر و طبائع کا بطلان ہوتا ہے۔ اگر اس کتاب میں اس نکتہ کے سوا کچھ اور نہ ہوتا تب بھی کافی تھا۔ خدائے تعالیٰ اس کی برکت بندگان بادشاہی کو عطا فرمائی ۛ

اصل سوچیم۔ ثبوت نبوت سید المرسلین و خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر یہی دلیل کافی ہے کہ حضور (صلعم) کے معرفت قرآن شریف ظاہر ہوا۔ یہ کتاب مجب عاجز کر دینے والی ہے۔ کیونکہ اہل عرب اس کے مقابلہ و معارضہ سے عاجز رہ گئے۔ اگر وہ مقابلہ کر سکتے تو ممکن نہ تھا کہ اس کے مقابلہ سے مؤثر نہ ہوتے۔ اس کی دلیل کہ انہوں نے مقابلہ و معارضہ نہ کیا یا نہ کر سکے یہ ہے کہ اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا تو ضرور ظاہر ہو جاتا۔ ڈھکا چھپا نہ رہتا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ معارضہ و مقابلہ نہ ہی نہ سکے۔ اور ثابت ہو گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول حق

اور پیغمبر صادق ہیں۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِکَ

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ معدوم کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر معدوم کوئی چیز ہوتی تو ذات کی دو صورتیں ہوتیں۔ یا متناہی ہوتی یا نامتناہی۔ اگر متناہی ہوتی تو اس کی قدرتیں بھی متناہی ہوتیں۔ ہمارے مخالف کا یہ مذہب ہے کہ خدائے تعالیٰ صرف ان چیزوں پر قادر ہے جو عدم میں تھیں۔ یہ مذہب دین اسلام کے موافق باتفاق جھوٹا ہے۔ صورت دوم یعنی نامتناہی ہونا بھی محال ہے۔ کیونکہ جو چیز شمار میں آسکے وہ کم اور زیادہ ہو سکتی ہے۔ اس حالت میں ایک نہ ایک عدم ہو جائے گا۔ غرض اس طرح دونوں باتوں کی غلطی ثابت ہو گئی۔ جس نے یہ ظاہر کر دیا کہ معدوم کوئی چیز نہیں ہے۔

اصل دوم۔ خدائے تعالیٰ اپنی ذات میں خلقت کے برشا بہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ اس دلیل سے کہ ذات باری تعالیٰ یا تو خلقت کی ذاتیت کے برابر ہے۔ یا برابر نہیں ہے۔ صورت ثانی سے لازم آتا ہے کہ مخالفت نفس ذات سے ہے اور صورت اول میں۔ جو بات ایک چیز پر صادق آئے گی وہی بات اس کی مانند اور چیزوں پر بھی صادق ہوگی۔ پس خدائے تعالیٰ کی ذات کا صفت خدائی کے ساتھ موصوف ہونا جائزات میں سے ہے۔ اور ضروری ہے کہ اس کا کوئی سبب ہو۔ اور اس سے لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کی خدائی کسی فاعل کی محتاج ہو۔ جو محال ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ اپنی ذات میں خلقت کا مشابہ نہیں ہے بلکہ مخالف ہے۔ یہ ایسی دلیل ہے کہ ہمارے مخالف شخص کو اس کا جواب نہیں مل سکتا۔

اصل سوم۔ ثبوت جو ہر فرد۔ اس مسئلہ میں متکلمین اور حکماء کا آپس میں اختلاف ہے۔ متکلموں کے پاس اس کی کوئی دلیل قوی نہ تھی۔ میں نے خود یہ دلیل قوی نکالی ہے۔ کہ حرکت کے وجود میں کوئی شک نہیں ہے۔ جو چیز کہ حرکت سے پیدا ہوتی ہے وہ دو صورت سے خالی نہیں۔ یا تو تقسیم زمان کے موافق منقسم ہوگی یا بوجہ۔ صورت اول میں اجزاء حرکت کچھ زمان پر منقسم ہوگی۔ دفعتاً موجود نہیں ہو سکتی۔ پس لازم آتا ہے کہ جو کچھ موجود ہے۔ ان میں سے بعض حصہ موجود نہ تھا۔ مگر یہ امر باطل ہے۔ پس ظاہر ہو گیا کہ اس میں سے جو حصہ موجود ہے وہ تقسیم

نہیں ہو سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ بقدر مسافت کہ اُس غیر منقسم حرکت نے طے کی ہے اگر منقسم تو اُس مسافت کا اُدھ حصہ اُس حرکت کا نتیجہ ہوتا۔ اور وہ حرکت منقسم ہوتی۔ مگر بات محال ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ اُس مسافت کا وہ حصہ غیر منقسم ہے۔ اور یہی جو ہر فرد ہے۔

سوالات

سوال اول۔ خدا تعالیٰ سے ظلم سرزد ہوتا ہے یا نہیں؟

جواب۔ اس مسئلہ میں اہل عدل کا جو مذہب ہے اُس کے موافق فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مطلقاً یہ کہہ دیا جائے کہ خدا تعالیٰ قادر نہیں ہے تو محقق عدلیوں کے اعتقاد کے موافق باتفاق باطل ہے۔ اور اگر مطلقاً یہ کہا جائے کہ قادر ہے۔ تو ظلم کا سرزد ہونا دو حالت سے خالی نہیں ہے۔ یا تو وہ ظلم بوجہ جہالت کے سرزد ہوگا۔ یا بہ سبب کسی حاجت کے۔ اس صورت میں یہ لازم آئے گا دونوں باتیں خدائے تعالیٰ کے لئے ممکن ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا اعتقاد صحیح نہیں ہے۔ پس چاہئے کہ اس معاملہ میں تفصیل کی جائے۔ اور امام ابو الحسن بصری کے قول کے موافق یوں کہا جائے کہ چونکہ خدا تعالیٰ قادر ہے اس لئے کسی بُرے فعل کا اُس سے سرزد ہونا صحیح ہے لیکن چونکہ وہ (جہال نہیں) حکیم ہے۔ اس لئے بُرے فعل کا سرزد ہونا صحیح نہیں ہے۔

سوال دوم۔ کیا یہ جائز ہے کہ کسی جھوٹے سے کوئی معجزہ سرزد ہو جائے۔

جواب۔ اگر جھوٹی دلیل سے نہ ہو تو روا ہے ورنہ نہیں۔ پہلی قسم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خدا ہونے کا دعویٰ کرے تو ممکن ہے کہ کوئی فعل خلاف عادت اُن کا ظاہر ہو گیا ہو۔ کیونکہ کسی خلاف عادت امر کا ظاہر ہونا دھوکا نہیں ہو سکتا کیونکہ ندعی کی دلیل اُس کے جھٹلانے کو کافی ہے قسم دوم کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے بجا لیکہ وہ جھوٹا ہو تو اُس صورت میں خلاف عادت کوئی بات اُس سے ظاہر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس کی شکل دعویٰ نبوت کو جھٹلانے والی نہیں ہے۔ اگر خلاف عادت کوئی بات اُس سے ظاہر ہو جائے تو جہل و دھوکے سے خالی نہ ہوگی۔

سوال سوم۔ دین کی پہچان صادق کے قول پر منحصر ہے یا نہیں؟

جواب۔ اصول دین۔ مثلاً ذات و صفات باریتعالیٰ کے پہچاننے کے لئے کسی کے قول کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ جس شخص کو یہ اصول معلوم نہیں وہ مخبر صادق نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اصول ہی کا محتاج ہو گا تو اس کی بتلائی خبر ہی باطل ہوگی۔ باقی رہے فروع دین یہ قول صادق پر منحصر ہیں۔ کیونکہ عقل میں بتلا سکتی کہ نمازیں کتنی رکعتیں ہونی چاہئیں۔ اور روزے کتنے دن کے رکھنے ضروری ہیں۔

علم اصول فقہ

علم فقہ کے ظاہری اصول۔ اصل پہلی۔ احکام مشرع کے دلائل میں۔ اور وہ چار ہیں۔ کتاب اللہ۔ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اجماع امت۔ قیاس۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احکام مشرع کیلئے حجت ہونا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور جو آپ نے فرمایا اس کی سچائی (مومنین کے نزدیک) جب ثابت ہو گئی تو جس بات کی آپ خبر دیں گے۔ اور جس چیز کی حقیقت سے مطلع فرماویں گے وہ بیشک حق اور راست ہوگی۔ اور اجماع امت کا حجت ہونا اس واسطے ہے کہ خدا ایتائے فرماتا ہے: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ لُوَكِّهْ مَا تَوَكَّلَ وَنُصِّلْهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا“ تو جب اس آیت سے ثابت ہو کہ مومنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ چلنا منبوع اور حرام ہے تو معلوم ہو کہ مومنوں کا راستہ اختیار کرنا حق اور درست ہے۔ اور نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لَا تَجْعَلُوا أَمْرِي عَلَى الصَّلَاةِ یعنی میری امت گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی۔ تو اگر اجماع امت میں خطا ممکن تھی جو گمراہی ہے تو یہ خبر جھوٹی ہوتی اور یہ باطل ہے۔ اور قیاس حجت اس واسطے ہے کہ واقعات اور حادثات کا کچھ انتہا نہیں اور نصوص متناہی ہیں اور غیر متناہی

۱۔ قولہ ثم ومن انخر جس شخص نے بعد اس کے کہ راہ راست اس پر روشن ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی اور مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کی تو ہم اسکو پھیر دیتے ہیں جس طرف کبرہ پسر اور ہم داخل کریں گے اسکو دوزخ میں اور وہ بڑی جگہ ہے ۱۷

کو مستحکم سے ثابت کرنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس ایک ضروری چیز ہیں ثابت ہوا کہ یہ چاروں اصول برحق ہیں *

اصل دوسری شرائط اجتہاد میں شرائط اجتہاد وٹس ہیں۔ پہلی یہ کہ کتاب اللہ کا علم جو معرفت احکام کے لئے اصل ہے اس کو ہو۔ اس کے واسطے کتاب اللہ کو بتامہ جاننا کوئی ضروری نہیں۔ صنف انہیں آیات کا جاننا کافی ہے جن سے احکام شرعیہ کو تعلق ہے۔ اور وہ فقط پانچ سو آیتیں ہیں۔ اور یہ آیتیں مجتہد کو ازبر ہونی چاہئیں۔ بلکہ ایسے طور سے آیات اس کو حفظ ہونا ضروری ہیں کہ جب اس کو کسی حکم شرعی کے معلوم کرنے کے لئے ان کی حاجت پڑے تو فوراً ان سے وہ اپنا مقصود حاصل کر سکے *

دوسری یہ کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم بھی اس کو بخوبی ہو۔ اور اس میں بھی صنف انہیں احادیث کا یاد ہونا شرط ہے جو معرفت احکام کے لئے کافی ہو سکتی ہیں *

تیسری یہ کہ کلام اللہ اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسخ و منسوخ سے بخوبی واقف ہو تاکہ اس کے اجتہاد میں غلطی واقع نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ اسباب جرح و تعدیل کو جانتا ہو تاکہ احادیث صحیحہ اور غریبہ صحیحہ میں تمیز کر سکے۔

پانچویں یہ کہ امت کے جو متفق علیہ مسائل ہیں ان سے بھی واقف ہو۔ کیونکہ اگر اس کو ان کا علم نہ ہوگا تو اجماع امت کے مطابق فتوے نہ دے سکیگا۔ چھٹی یہ کہ دلائل کو ایسے طور سے قریب و دیا جانتا ہو جس سے مقصود کے موافق نتیجہ نکال سکے۔ اور صواب کو خطا سے جدا کر سکے اور یہ بھی جانتا ہو کہ غلطی واقع ہونے کے موقعے کون کون سے اور کتنے ہیں تاکہ ان مواقع سے بچے۔

۱۵ قولہ جرح الخ راوی حدیث میں کوئی نہ شرعی نقص یا حیب ایسا ثابت کرنے جس سے اس کی روایت قابل قبول نہ رہے۔ اور تعدیل راوی کی عدالت ثابت کرنا ہے اور نقائص و بوب اور منوعات شرعیہ سے اس کی بریت کا ثبوت دینا ہے ۱۷ احمد بن حنبل مترجم۔

ساتویں۔ اصول دین کو جانتا ہو۔ جیسے مفتی صاحب نے جل شانہ اور اُس کی وحدانیت اور اُس کا نقائص و عیوب سے میرا ہونا۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ پروردگار جل جلالہ حتیٰ عالم۔ قادر ہے :-

آٹھویں اور نویں یہ کہ علم لغت اور علم نحو اس قدر رکھتا ہو کہ قرآن شریف اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں خدا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سمجھ سکے :-

دسویں یہ کہ اصول فقہ سے واقف ہو اور احکام امرونیہ اور عموم و خصوص اور استثنا اور تخصیص اور نسخ اور کیفیت تاویلات و ترجیحات و احکام قیاس کو بھی جانتا ہو :-

اصل تیسری اس بیان میں کہ فروع میں تمام مجتہد معصوب ہوتے ہیں بشرطیکہ مسئلہ میں کوئی نص نہ ہو اس پر دلیل یہ ہے۔ مجتہد کو اجتہاد کے بعد حکم ہے کہ اپنے اجتہاد کے موافق عمل کرے۔ پس اُس کے حق میں خدا ایتھائے کا حکم وہی ہوگا جس کو اُس کے اجتہاد نے ثابت کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تمام مجتہد ضرور ہی معصوب ہوتے ہیں :-

اصول مشککہ۔ پہلی اصل اس میں کہ امر و جواب کے لئے ہوا کرتا ہے اس پر دلیل یوں ہے کہ اَقْعَلْ یعنی صیغہ امر فعل کو چاہتا ہے اور اُس سے ترک فعل ہرگز سمجھا نہیں جاسکتا۔ جیسے جملہ خبریہ خرج زید سے زید کا خروج ہی سمجھا جاتا ہے۔ عدم خرج ہرگز سمجھ میں نہیں آتا۔ پس جیسا کہ وجوہ شے کی خبر عدم شے کو مانع ہوتی ہے ایسا ہی امر شے عدم شے کو مانع ہونا چاہئے۔ اور جب ایسا ہے تو ثابت ہوا کہ امر و جواب کے لئے ہے :-

دوسری اصل اس میں کہ مطلق طلب (جو امرت مقمود ہوتی ہے) تکرار اور فوریت کو نہیں چاہتی کیونکہ امر کا لفظ طلب مصدر کے لئے وضع ہوا ہے۔ اور

۱۔ قولہ تکرار الخ کسی کام کو دوبارہ سہ بارہ اور بار بار کرنا۔ فوریت کسی کام کو فوراً کر دینا۔ اُس میں ڈر اور دیر نہ کرنا اور اس پر

مصدر کے لفظ سے صرف مطلوب کی حقیقت اور نامیت سمجھی جاسکتی ہے اور نامیت خواہ کسی چیز کی ہو کثرت کو متقاضی نہیں ہوا کرتی ورنہ چاہئے تھا کہ وہ نامیت ایک چیز میں موجود نہ ہوتی اور یہ باطل ہے۔ پس جب لفظ مصدر میں کثرت کا اقتضا نہ پایا گیا تو امر کے لفظ میں جو طلب مصدر کے لئے موضوع ہے۔ کس طرح تکرار اور فوریت مفہوم ہو سکتی ہے دوسرے یہ کہ امر کے لفظ سے تکرار اور فور اگر سمجھا جاسکتا تو مناسب تھا کہ جب امر کے ساتھ صرف ایک ہی دفعہ اور دوسرے وقت کی قید لگا دیتے۔ مثلاً یوں کہ دیتے افعل فذا مرة واحدة تو اس میں تناقص پیدا ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہے کہ امر تکرار اور فوریت کو اقتضا نہیں کرتا۔

اصل تیسری صیغہ عموم کے اثبات میں۔ صیغہ عموم کے ثابت کرنے پر دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص کہے۔ من دخل داری الاکثر آتو یہ ہتھنا درست ہے کیونکہ اس استثناء کا فائدہ نکالنا زیادہ ہے کہ اگر اُس کا غیر ہوتا تو مستثنیٰ منہ کے افراد میں اُس کا شامل ہونا صحیح اور جائز ہوتا لیکن محنت شمول پیل ہے۔ ورنہ ہمارا قول اَصْرِبْ رَجُلًا اِلَّا زَيْدًا درست ہوتا کیونکہ زیادہ کا رجلا کے نیچے داخل ہونا جائز ہے پس جب پہلا استثناء درست ہوا تو معلوم ہوا کہ استثناء کا فائدہ نکالنا زیادہ ہے کہ اگر اُس کا غیر ہوتا تو اُس کا مستثنیٰ منہ کے نیچے داخل ہونا واجب ہوتا اور یہ چاہتا ہے کہ من دخل داری الخ سب عقلاء کو شامل ہو۔ پس ثابت ہوا کہ عموم صیغہ ہے۔

مسائل امتحانیہ :- پہلا سوال۔ مطلق اور عام کے درمیان کیا فرق ہے۔ جواب۔ ہر ایک چیز کے تین اعتبار ہوا کرتے ہیں۔ ایک اُس چیز کی صرف حقیقت کا اعتبار قطع نظر اُس کی وحدت یا کثرت سے۔ دوسرا اُس چیز کی حقیقت کا اعتبار اذو وحدت اور شخصیت۔ تیسرا چیز کی حقیقت کا اعتبار اذو کثرت۔ پس جو لفظ پہلے اعتبار پر دلالت کرے وہ مطلق ہے اور جو لفظ دوسرے اعتبار پر دلالت کرے وہ خاص ہے اور جو لفظ تیسرے اعتبار پر دلالت کرے اُس کی بہت قسمیں ہیں۔ اور عام اُس کی اُن قسموں میں سے ایک قسم ہے اور عام وہ لفظ ہوتا ہے جو اُن تمام افراد کو شامل ہو جو اس کے تحت ہیں اسکیں اور لفظ تنہیہ اور جمع اور اسمائے اعداد پر یہ تعریف صادق نہیں آسکتی۔ کیونکہ لفظ پانچ اور چھ مثلاً افراد کو مجموعی طور پر شامل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح لفظ تنہیہ اور جمع ہے اور

مطلق اور عام کی تحقیق جس طور سے ہم نے کی ہے متقدمین سے کسی نے نہیں کی۔
سوال دوسرا۔ خبر کی کیا تعریف ہے۔

جواب۔ تمام اصولیوں اور منطقیوں نے خبر کی تعریف یوں کی ہے۔ مَا أَخْبَرَكَ
التَّصَدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ۔ اور یہ تعریف باطل ہے کیونکہ تصدیق و تکذیب کی تعریف صدق
و کذب سے کر سکتے ہیں اور صدق و کذب کی تعریف خبر سے کر سکتے ہیں تو اگر خبر کی
تعریف تصدیق و تکذیب سے کریں گے تو دو لازم آوے گا جو باطل ہے۔ پس صحیح تعریف
یہ ہے۔ مَا أَخْبَرَكَ الْقَوْلُ الْمُفَضَّلُ بِصَرِّهِمْ نَسْبَتِهِمْ مَعْلُومٍ إِلَى مَعْلُومٍ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِبْطَاتِ
سوال تیسرا۔ قیاس معنی اور قیاس شہ اور قیاس کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ جو تعلق یا نسبت اصل اور فرع کو جامع ہو وہ اگر اس حکم کی علت
بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اس کو قیاس معنی کہتے ہیں۔ اور اگر وہ علت بننے کی قابلیت
نہیں رکھتی تو وہ دو حال سے خالی نہیں اگر وہ علت حکم پر دلالت کرے اس کا نام
قیاس مشتبہ ہے اور اگر دلالت نہ کرے تو اس کا نام قیاس طرہ ہے۔ واللہ اعلم

علم الجدل

مسائل ظاہرہ۔ اصل پہلی۔ اس بیان میں کہ جدل یعنی جھگڑنا ممنوع اور حرام
نہیں ہے۔ جانتا چاہئے کہ حشویوں نے جدل کے جواز کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ خدا
تعالیٰ نے اس کو بدست کی بلکہ یاد فرمایا ہے کہ مَا صَاحَرَكُوهُ لَكَ لَوْلَا جِدْلُكَ لَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ
قوم حشویہ۔ اور مقلدین کی ایک جماعت نے جو ظاہر پر چلنے والی ہے

اس قول یا مثل الخ یعنی خبر وہ ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھے اور خبر کو اس خبر میں سچا یا جھوٹا
کہہ سکیں ۱۱ احمد بن حنبل

۱۲ قولہ الخ خبر ہو القول الخ یعنی خبر وہ کلام ہے جس کی صریحی اور ظاہری ترکیب تقاضا کرے
کہ ایک معلوم چیز کی سببی یا ثبوتی نسبت دوسری معلوم چیز کی طرف ہے۔ ۱۱ احمد بن حنبل
عنه عنه

۱۳ قولہ ما صاهرہ الخ انہوں نے اس بات کو تیرہ واسطے نہیں کیا مگر بطور جھگڑے کے بلکہ وہ
قوم تو جھگڑا لو ہے ۱۱ ابو یوسف

اصول دین میں اس کو مذموم جانا ہے اور کہا ہے کہ صحابہ رضوان اللہ عنہم نے صانع
عزاسمہ کے اثبات اور اس کی معرفت صفات کے دلائل میں کبھی خوض نہیں فرمایا۔ اور
جس بات میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے خوض نہیں فرمایا اس میں خوض کرنا بدعت ہے
جو کہ حرام ہے اور ایک اور جماعت نے تسلیم کر لیا ہے کہ عقلیات میں خوض و خوض کرنا
اچھا ہے لیکن یہ بھی کہا ہے کہ جہل شرعیات میں خرام ہے بلکہ جس میں نص وارد ہوئی
ہو اس کو قبول کر لینا چاہئے اور باقی میں توقف کرنا واجب ہے۔ اور اہل حق کا مذہب
یہ ہے کہ عقلیات اور شرعیات دونوں میں جھگڑنا اور خوض و خوض کرنا پسندیدہ ہے اور ہم نے
قطعی دلیل سے ثابت کیا ہے کہ نظر و فکر کے سوا پروردگار جل شانہ کی معرفت کا راستہ
ہاتھ نہیں اُسکتا اور نیز ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ فروع شریعت میں قیاس حجت ہے
پس اس سے ثابت ہو گیا کہ جھگڑنا و نو مقام میں پسندیدہ ہے۔

دوسری قطعی دلیل اس امر کی کہ جہل مذموم نہیں ہے یہ ہے کہ خدا تعالیٰ
حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو جہل کرنے کا حکم دیتا ہے۔ و جادلکم
یا ایہی اھکم۔ اور جس بات کا خدا تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کو حکم فرمایا ہو اس کو بُرا جانا اور اس پر عجیب رکھنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔
اصل دوسری۔ جہل اور مناظرہ کے آداب میں۔ آداب جہل کے
اصول دس ہیں۔ پہلے یہ کہ بات اتنی بھی مختصر نہ ہو جو محل مطلب ہو۔ دوسرے بات
اس قدر طویل بھی نہ ہو کہ موجب ملال ہو جائے۔ تیسرے اوپر سے اور غیر متصل
الفاظ سے بچے۔ چوتھے سوال و جواب میں ایسے الفاظ سے جو دو منہ کا احتمال
دے سکتے ہوں اجتناب کرے۔ پانچویں جب مقابل کی بات پر اعتراض کرنا چاہے
تو اس کی بات کا اِس طور سے اعادہ کرے کہ حشو و زوائد سے کلام پاک ہو جائے
اٹھنے جن باتوں کا مقصود سے تعلق نہ ہو۔ اُن میں مت جھگڑے ورنہ بات ضبط میں
نہرے گی۔ اور ایک مجلس مباحثہ کے لئے کفایت نہ کر سکے گی۔ سا قویں جب تک

۱۔ قولہ خوض الخ خوض کسی بات یا کام میں مشغول ہونا۔ یا خور کرنا ۱۲ احمد بن حنبل
۲۔ قولہ و جادلکم الخ اور جھگڑو اُن سے اچھے اور پسندیدہ طریقے سے ۱۲ احمد بن حنبل

مقابل کی بات پوری طرح سمجھ نہ لے جواب دینے میں کوشش نہ کرے۔ اور اگر
ابتداء میں استفہام کی حاجت پڑے تو اس سے بچے کیونکہ دس بار استفادہ کرنا
اتساعیب نہیں جتنا کہ نامعلوم بات میں غرض کرنا عیب ہے۔ آٹھویں منظرہ
میں جابھی اور عقل سے کام لے اور حد سے زیادہ غالب آنے اور غصہ کرنے اور
سننے اور مقابل کو رنجیدہ کرنے سے بن کل الوجہ احتراز کرے۔ کیونکہ یہ بری
خصالتیں اور ناجائز فعل جاہل لوگوں کا کام ہے۔ اس لئے کہ جاہل انسان جب
تقریر میں براہری نہیں کر سکتا تو اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لئے قسم قسم کے
کمینہ پن سے کام لیتا ہے۔ نویں اپنے سے زیادہ عزت دار اور رعب دار آدمی
سے بحث نہ کرے کیونکہ دلیں خوف کے آنے سے نظری اور فکری قوت
اور دل کی حدت اور جرأت زائل ہو کر دلائل اور براہیں بیان کر عیسے جو مقصود ہوتا
ہے وہ مفقود ہو جاتا ہے۔ دسویں اپنے کسی مقابل کو ادفٹے نہ جانے اور اس کو
حقارت کی نظر سے نہ دیکھے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مقابل کو ادفٹے اور حقیر خیال
کرنے سے بے زور بات کہی جائے جس کے سبب وہ ضعیف خصم اس پر
غالب آجائے۔

اصل تیسری۔ اصول سوالات کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ علم
دو قسم ہوتا ہے تصور یا تصدیق۔ تصور لفظ ہے کہ جب سنا جائے تو اس سے
میں صرف سمجھ میں آجائیں۔ متکلم کا خبر دینا ہرگز اس سے مفہوم نہ ہو۔ تصدیق
وہ جملہ ہے جس میں ایک چیز کو دوسری چیز کے لئے ثابت یا سلوب یا عدم وجود
کو ایک چیز کی طرف منسوب کیا جائے۔ پس جب علم یہی دو قسم ہوا تو سوال صرف
انہی دو سے ہو سکے گا۔ تصور کی نسبت اگر سوال کرنا ہوگا تو اس کے لئے دو لفظ
ہیں۔ مآ۔ اور آتی۔ مآ سے کبھی مفہوم اسم کی نسبت سوال ہوتا ہے اور کبھی اس کی
حقیقت اور باہیت کی بابت سوال ہوتا ہے۔ آتی کے ذریعہ ایسی صفت دریافت
کرنا مطلوب ہوتا ہے جو موصوف کو دوسری چیزوں سے ممتاز اور جدا کر دیوے
تصدیق سے سوال کرنے کے لئے بھی دو لفظ ہیں۔ ہل۔ اور لہ۔ ہل سے کبھی
ایک چیز کے وجود یا عدم کی نسبت سوال ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ سوال ہوتا ہے

کہ آیا ایک چیز کے لئے دوسری چیز ثابت یا اس سے مملوب ہے یا نہیں۔ جب مفہوم اسم سے سوال کرنا ہو تو پہلے ما کے ذریعہ سوال ہوگا۔ بعدہ ہل کے ذریعہ کیونکہ جب تک لفظ کا مفہوم معلوم نہ ہوگا تو اس کی ہستی یا نیستی سے سوال کس طرح ہو سکے گا۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت اور ماہیت سے سوال کرنا ہو تو پہلے ہل کا سوال ہوگا بعدہ ما کا کیونکہ جب تک ایک چیز موجود ہی نہ ہو تو اس کی حقیقت اور ماہیت سے سوال کیونکر ہو سکیگا۔ تم جواب ہل کی علت معلوم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اصول سوال ہی چاروں لفظ ہیں اور ان کے ماسوا جیسے کم کر کیجئے۔ ان غیر اصول سوال سے شمار نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ ہل ان سب کا فائدہ دے جاتا ہے۔

اصول مشککہ۔ پہلی اصل مناسبت کی حقیقت اور مناسب کی صفت کے بیان میں۔ مناسبت وہ صفت ہے جن کے وجود سے ایک ایسی چیز کا وجود لازم آتا ہے۔ جو آدمی کے حال کے موافق ہو۔ معاش میں یا معاد میں معاش میں تو آدمی کے حال کے موافق دو چیزیں ہیں۔ جذبہ منفعت اور دفع مضرت۔ اور معاد میں بھی اُس کے حال کے موافق دو ہی چیزیں ہیں۔ تحصیل ثواب اور دفع عقاب۔ اور یہ چاروں اقسام کبھی تحصیل میں ہوتی ہیں اور کبھی انقائیں۔ پس یہ سب آٹھ قسمیں ہوتیں۔ اور یہ آٹھوں ہی قسمیں تین درجہ رکھتی ہیں۔ اول یہ کہ ان کی سخت ضرورت ہو جیسے مناسبت وجوب قصاص کیونکہ اگر شرع میں قصاص کا حکم نہ ہوتا تو دنیا کی بربادی اور آدمیوں کے حالات کی تباہی لازم آتی۔ دوسرے درجہ یہ کہ ان کی حاجت تو ہو مگر جد ضرورت پر نہ پہنچے ہوں۔ جیسے بچے پر اس کی مصلحتوں کی نگہداشت کرنے اور مایحتاج کے بہم پہنچانے کے لئے کوئی ولی مقرر کرنا۔ تیسرے درجہ یہ کہ نہ تو چندال ضروری ہوں اور نہ ان کی حاجت ہی ہو مگر ان سے زیارت یا خوبصورتی مقصود ہو اور وہ متضمن ہوں آدمیوں کی تعزیر اور سید ہے اور پندیدہ راہوں کے اختیار کرنے کو۔ جیسے پلید اور ناپاک چیزوں کا حرام کرنا اور ان چیزوں سے جو بے ہمتی اور بدطبیعی کا باعث ہو چکا۔ اور اس درجہ والے اقسام میں بسا اوقات ابہامی اور تخیلی مناسبت ہوتی ہے جو حقیقت میں کچھ فائدہ نہیں رکھتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصل دوسری۔ اس بیان میں کہ مناسبت دوسری مناسبت کے معارضہ اور مقابلہ سے بطل نہیں ہوتی۔ جانتا چاہئے کہ جب ایک وصف میں کوئی مصلحت ہو تو اس مصلحت کے مقابلہ میں اگر کوئی مفئدہ نہ ہو تو وہ مصلحت بے معارضہ ہوگی۔ اور اگر اس مصلحت کے مقابلہ میں کوئی مفئدہ ہو تو وہ مفئدہ یا رائج ہو گا یا مرجوح یا مساوی۔ اگر رائج ہو گا تو بالاتفاق اس کا اعتبار کیا جاوے گا۔ اور اگر مرجوح یا مساوی ہو گا تو ان دونوں کے اعتبار میں جدولوں کا اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مساوات کے وقت مناسبت معارضہ سے بطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب ایک کے وجود کو دوسرے کے عدم کی علت ٹھیرایا تو لازم آئے گا کہ دونو ہی ایک ہی دفعہ معدوم ہوں اور ایک ہی دفعہ موجود ہوں اور یہ محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر ایک کا وجود دوسری کے عدم کی علت نہیں اور دونو ایک دوسرے سے معدوم نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ مناسبت معارضہ سے بطل نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل تیسری اس بیان میں کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا دلیل ہے اس امر کی کہ اس وصف کا مشتق منہ اس حکم کی علت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے غلام کو یوں کہے کہ عالموں کی بے حرمتی کر اور چالوں کی عزت اور تقسیم کر تو جو عقل مند لوگ ہیں وہ اس بات کو بر اجانتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ اس نے جاہل کو چالت کے سبب عزت کا مستحق بنایا ہے اور جاہل کا اپنی خاندانی شرافت یا فقر یا عفت و عصمت کے سبب مستحق اگر ام یہاں سے مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ کسی کے نزدیک بھی قبیح نہیں ہے۔ چہ جائیکہ عقلاء کے نزدیک قبیح ہو۔ پس معلوم ہوا کہ استقباح کی وجہ جو یہاں سے مفہوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ متکلم نے جاہل کو اس کی جہالت کے سبب مستحق اگر ام ٹھیرایا ہے تو ثابت ہوا کہ وصف مشتق پر حکم کا مترتب ہونا بتلاتا ہے کہ اس حکم کی علت اور وجہ اس وصف کا مشتق منہ ہی ہے۔ پس یہاں سے سمجھا گیا کہ علت کا مفہوم ہونا مناسبت و وصف پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ اکثر جدولوں

نے خیال کیا ہے۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ ممنوع اصل پر قیاس جائز ہے یا نہیں۔
جواب۔ اگر اصلی حکم کو ایسی نص سے ثابت کیا جاوے جو فرع کو متبادل اور
 شال ہو تو اُس اصل پر قیاس کرنا جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل حکم نص سے ثابت ہو جاتا
 ہے۔ پس قیاس کے طور پر فرع کو اُس کے ساتھ ملا دیتے ہیں۔ لیکن اگر اصلی حکم کو کسی
 عام نص سے ایسے طور سے ثابت کریں کہ محل نزاع کو شال ہو۔ ایک صورت اصلیت
 سے دوسری فرعیت سے۔ عکس سے بہتر نہیں ہوتی۔ اور اگر دراصل حکم کو قیاس
 سے ثابت کریں تو اُس اصل کی ایک اور اصل ہوگی۔ اور وہ وصف کہ پہلی اصل
 میں ہوگی وہ ضائع ہو جاوے گی۔ بلکہ فرع کو دوسری اصل پر جو اُس وصف کے
 غیر ہو قیاس کرنا چاہیے۔ پہلی اصل میں قیاس مشکل ہوگا۔ کیونکہ وہ وصف جس سے
 فرع میں حکم کو ثابت کریں گے۔ وہ وصف نہیں ہے جس کا اعتبار معلوم ہوا ہے
 پس قیاس درست ہوا۔ اور یہ مسئلہ تحلیل احکام ہفتین کے مناسب اور موافق ہے
دوسرا سوال۔ فساد اور وضع اور معاوضہ کے درمیان کیا کیا فرق ہے
جواب۔ اگر مقرض بیان کرے کہ جس وصف کو مستدل نے علت کے
 ساتھ حکم کیا ہے وہ اُس حکم کی نقیض کو مقتضی ہے۔ اُس کو فساد وضع کہتے ہیں اور
 اگر بیان کرے کہ وہ وصف کسی اور وجہ سے اُس حکم کی نقیض کو مقتضی ہے۔ اُس کا نام
 معارضہ ہے۔

تیسرا سوال۔ استقار اور تقسیم کے درمیان کیا فرق ہے۔
جواب۔ استقار اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ دو ممنوں کے لئے بطریق اشتراک
 موضوع ہو۔ اور تقسیم اُس لفظ کو کہتے ہیں کہ ایسے ایک معنی کیلئے موضوع ہو کہ وہ معنی
 دو ممنوں پر منقسم ہوں پہلے کی مثال لفظ عین ہے۔ جو آفتاب اور پانی اور سونے کے
 لئے موضوع ہے۔ دوسرے کی مثال لفظ موجود ہے۔ کہ ہستی کے لئے موضوع
 ہے۔ جو منقسم اور مشترک ہے واجب الوجود اور ممکن الوجود کے درمیان
 اللہ اعلم بالصواب

۱۹ تحلیل الخیرینی ایک حکم کا دو علتوں سے منقول ہوتا ہے ۱۲

علم خلاف

جاننا چاہئے کہ علم خلاف ایک شریف علم ہے۔ جس کے حقائق اور دقیق صاف
تحریروں اور اعلیٰ تقریروں اور پسندیدہ اعتراضوں کے سوا لکھے نہیں جاسکتے
لیکن ایسا کرنا موجب تطویل ہے۔ جس کی یہ مختصر کتاب گنجائش نہیں رکھ سکتی۔ لہذا
مناسب خیال کیا گیا کہ اس علم کے اصول میں سے صرف نواصول پر اکتفا کیا جائے
اور مختصر طور سے ہر ایک کی طرف اشارہ ہو جائے۔

اصل پہلی۔ علم خلاف کی مشہور نظموں (مقولوں) میں سے ایک یہ ہے کہ
کہیں کہ وجوب قصاص کا سبب موجود ہے پس چاہئے کہ یہ حکم موجود ہو۔ اس پر چار
اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ پہلے یہ کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے لئے سبب ہونا
ایک اضافی حکم ہے۔ اور اضافات کا وجود ان دونوں مصنفات۔ مضاف الیہ کی ترتیب
سے پیچھے ہوتا ہے۔ پس اس سببیت کا اثبات اس حکم کے وجود پر موقوف ہوا۔ اور
جب ہم اس کو اس کے ثبوت کی دلیل بنائیں گے تو در لازم آئے گا۔ وہو محال۔ دوسرے
یہ کہ جب بدل اپنے اس دعوے پر دلیل یوں لانا چاہے کہ سبب اس لئے پایا گیا
کہ قتل عمد یعنی جان بوجھ کر ظلماً پایا گیا ہے پس یہ جو اس نے دوسری بار کہا با تو اس کے
پہلے دعوے کا عین ہے یا غیر ہے اگر عین ہے تو بے فائدہ مکرار ہوا اور اگر غیر ہے تو یا اس پہلے
دعوے کی تفسیر ہوگی یا نہ ہوگی تغیر ہونا تو باطل ہے کیونکہ سببیت قتل عمد ظلماً اس کے اور اسکے
غیر کے درمیان ایک مشترک وصف ہے تو یہ تفسیر خاص ہوگی اور عام کی خاص کیسا نہ تغیر کرنا جائز نہیں ہوتا چنانچہ رہا
سے جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ اس پہلے دعوے کی تفسیر نہیں ہے تو انتقال ہوگا۔ جو
موجب انقطاع ہوتا ہے۔ تیسرے یہ کہ جب کہا کہ سبب موجود ہے تو یہ گویا ایسا ہے
کہ کہا کہ رات موجود ہے۔ اور یہ وجود رات سے خبر دینا ہے۔ اور بدل رات کی
ماہیت اور حقیقت کو بیان کرنا چاہتا ہے۔ اور جب اس نے اس کی شرح نہیں کی
تو یہ خبر دینا منقطع ہوا۔ چوتھے یہ کہ اولہ شرعیہ یا نص ہوتی ہیں یا مستنبطہ از نص اور یہ دعوے
دونوں سے باہر ہے۔ کیونکہ نص سے استنباط کرنا اسی کا نام پاس ہے جس کے لئے

ایک اصل اور ایک فرع اور ایک جامع اور ایک حکم کی ضرورت ہے اور یہ چاروں رکن اس دعوے میں موجود نہیں ہیں۔ تو اس کو دلیل ہونے کی صلاحیت نہ ہوئی۔ اصل دوسری۔ ایک دعوے یہ بھی ہے کہ کہیں کہ فلان حکم کی شرط صحت موجود نہیں ہے۔ اس دعوے پر بھی تمام گزشتہ اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اور جو اعتراض اس دعوے کے ساتھ مخصوص ہے یہ ہے کہ شرط وہ ہے جس کے عدم سے دوسری چیز کا عدم لازم آوے۔ لیکن اس کے وجود سے اس دوسری چیز کا وجود لازم نہ آوے۔ پس اس کے معنی کہ شرط فلان حکم کی موجود نہیں ہے یہ ہے کہ جس چیز کے عدم سے فلان حکم کا عدم لازم آوے موجود نہیں ہے۔ اور یہ محض عادات دعوے ہے۔ جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

اصل تیسری۔ یہ کہ کہیں وجوب قصاص کا سبب قتل عمد ظلماً ہے۔ اور وہ ملائمت میں موجود ہے۔ پس وجوب قصاص کا سبب اس صورت میں حاصل ہوگا جتنا چاہئے کہ وہ دو پچھلے اعتراض جو پہلے دعوے پر ہمنے وارد کئے ہیں۔ اس دعوے پر بھی عائد ہوتے ہیں۔ لیکن اس دعوے پر وہ اعتراض جو ایسی سے خصوصیت رکھتے ہیں۔ کئی طرز کے ہیں۔ اول یہ کہ اگر کوئی شخص کہے تمام انسان حیوان ہیں اور تمام حیوان جنس ہیں یا کلی ہیں تو نتیجہ لازم آیا کہ تمام انسان جنس اور کلی ہیں۔ پس اگر یہ ترتیب درست اور مفید ہے تو چاہئے کہ یہ نتیجہ بھی حق ہو۔ دوسرے یہ کہ اس نتیجہ کا موجب یا تو ان دو مقدموں میں سے ہر ایک ہوگا۔ یا دونوں کا مجموعہ ہوگا۔ اور اس میں کچھ شک نہیں کہ ان دو مقدموں میں سے ہر ایک اکیلا نتیجہ نہیں ہے۔ اور نیز اگر جنس ہوتا تو دونوں ہی مقدمے بولنے لگو اور بے فائدہ ہوتے اور نتیجہ نہ ہو سکتے۔ اس کی عین وجہیں ہیں۔ پہلے یہ کہ ان دو مقدموں اور نتیجہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ محال ہے کہ یہ دو مقدمے معلوم ہو جاویں اور نتیجہ معلوم نہ ہو۔ اور اگر ان کے درمیان مغایرت اور تباہی نہ ہوتا تو ممکن تھا کہ یہ دونوں مقدمے معلوم ہوتے اور نتیجہ معلوم نہ ہوتا دوسرے یہ کہ اگر دونوں مقدموں کا علم ایک ہی دفعہ حاصل ہو جاوے تو دو علم نہ ہو جاویں گے۔ اور یہ محال ہے۔ کیونکہ ہم اپنے آپ میں دیکھتے ہیں کہ ہم جب مسئلہ کو لے عادات الخ ہوتا دوبارہ ذکر کرتا ۱۲ محمد بخش

اپنی طبیعت کو ایک چیز کے دریافت کرنے میں مشغول کرتے ہیں تو اُسی حالت میں اپنے دل کو دوسری چیز کے دریافت کرنے میں مشغول نہیں کر سکتے۔ نیز یہ کہ اگر دو علموں کا ایک ہی حالت میں حاصل ہونا جائز ہوتا تو ایک عدد دوسرے عدد سے بہتر نہ ہوتا۔ پس غیر متناہی علموں کا آدمی کے دل میں ایک ہی وقت میں حاصل ہونا جائز ہوتا۔ اور یہ اتفاقاً باطل ہے۔ تو ثابت ہوا کہ جب دونوں مقدموں کا علم ایک ہی وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا اور نتیجہ اُن دونوں علموں سے برآمد ہو جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان دو مقدموں سے نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ اگر دونوں مقدموں کا علم جمع ہو جائے تو دو حال سے خالی نہیں یا اُن کو عند الاجتماع ایسی حالت حاصل ہوگی کہ وہ حالت عند الافراد حاصل نہ ہوگی یا ایسی حالت حاصل ہوگی۔ اگر ہوگی تو اُس حالت کا موجب یا احادیث مقدمات ہوں گے۔ یا مجموع مقدمات ہوں گے تو اس وقت بھی وہی بات بعینہ عود کرے گی۔ اور اگر وہ ایجاب دوسری حالت کے واسطے ہوگا۔ جس کا حاصل ہونا عند الافراد نہ ہو تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور اگر کوئی حالت حاصل نہ ہوگی عند الاجتماع تو وہ اُس کے غیر نہ ہوگی جو پہلے تھی۔ پس اگر عند الافراد موجب نہ ہوگی تو عند الاجتماع بھی موجب نہ ہو سکے گی۔ چوتھا اعتراض اصل سخن پر وہ ہے جو اُس نے کہا ہے کہ ہر قتل عمد جو بطور ظلم کے ہو موجب قصاص کا سبب ہے۔ اس بات کا یہ ہے کہ یہ قتل وجوب قصاص کا سبب ہے اور دوسرے قتل وجوب قصاص کا سبب نہیں ہیں۔ پس اس مقدمے میں اعادہ دعویٰ کی خبر دوسرے دعووں کے ساتھ نہیں ہے۔ اور اعادہ دعویٰ صحت دعویٰ پر حجت نہیں ہوتی۔

اصل چوتھی۔ یہ جو کہتے ہیں کہ احکام شرعی کی دلیل یا نص ہے یا قیاس اور یہ دونوں ہی موجود نہیں ہیں۔ پس یہ حکم ثابت نہ ہوگا۔ اس بات کا بیان کہ احکام شرع کی دلیل نص ہے یا قیاس۔ یوں ہے کہ اولہ احکام شرعی دو قسم ہیں۔ لفظی یا معنوی پہلی قسم کا نام نص ہے۔ دوسری قسم کا نام قیاس۔ اور اس کا بیان کہ نص موجود نہیں ہے یہ ہے کہ اگر نص موجود ہوتی تو علما اجتہاد تام اور الہام کے بعد اُس پر وفاق ہوتے

۱۔ قولہ عدوان بمعنی ظلم۔ سرکشی ۱۲ احمد بن حنبل

۲۔ قولہ نص الخ خدا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم اور کلام کھلا فرمان ۱۲ ابو نعیم

اور جب ان میں سے کچھ نہ پایا گیا تو معلوم ہوا کہ نص موجود نہیں ہے۔ اور اس کا بیان کہ قیاس موجود نہیں ہے یہ ہے کہ مقیس علیہ قلم صورت ہے اور ان دو صورتوں کے درمیان فرق موجود ہے۔ اور فرق کے ساتھ جمع درست نہیں ہوتی ہے۔ یہاں کئی طور سے اعتراض ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ اولہ ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہوتی ہے اور اولہ نفی کا عدم ثبوت کی دلیل ہوتی ہے۔ توجب ایسا ہے تو دو محال لازم آئے۔ پہلے کہ جب اولہ نفی کا عدم ہوگا۔ تو پھر کوئی اور دلیل نص اور قیاس کے سوا اثبات حکم کے لئے پائی جاوے گی۔ دوسرے یہ کہ جب دلیل ثبوت کا عدم نفی کی دلیل ہے۔ اور ثبوت کے دلائل میں سے ایک دلیل نفی کا عدم ہے تو نفی کی دلیل نفی کی دلیل کا عدم عدم ہوگا۔ اور منافی کے عدم کا عدم وجود منافی سے مراد ہو سکتی ہے۔ پس حکم کے عدم کی دلیل اس منافی کا وجود ہوگا۔ اور اگر وہ منافی کہا جاوے تو خود اس طور سے حاجت ہی نہیں پڑتی۔ دوسرا اعتراض یہ کہ جب کہ نص و قیاس کی نفی کا استدلال نفی حکم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے تو اولہ شرع کو نص اور قیاس میں محصور کرنا باطل ہو جاوے گا۔ تیسرا یہ کہ اجماع امت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال۔ اور استدلال اور استحقاق یہ سب اولہ شرعیہ ہیں۔ لیکن یہ نص اور قیاس نہیں ہیں۔ چوتھا۔ عدم علم نص کو عدم نص پر دلیل لانا باطل ہے کیونکہ اگر ہر ایک غیر معلوم چیز معدوم ہو تو لازم آئے گا کہ اعداد جو اہل اور صفات جو اہل سب کے سب معدوم ہوں کیونکہ وہ غیر معلوم ہیں۔ پانچواں وصف کا ظاہر کرنا اصل میں قیاس کو مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ جائز ہے کہ دراصل ایک حکم کی دو علتیں ہوں اور ایک حکم کی دو علت ثابت کرنا باطل ہے۔

اصل پانچویں۔ جب حکم اتفاق کی صورت میں ثابت ہو اور محل خلاف میں اس کی نفی کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے اگر حکم محل خلاف میں ثابت ہوتا تو اس حکم کی علت محل اتفاق اور محل خلاف کے درمیان مشترک ہوتی۔ اور اگر حکم اس سے ثابت ہوتا تو معطل ہوتا اور لازم آتا کہ محل اتفاق کی خصوصیت باطل ہو جائے۔ کیونکہ جب مشترک

۱۵ قولہ جو ہر جمع جو ہر وہ چیز جو بذات خود قائم ہو۔ غرض وہ کہ اپنے غیر کے ساتھ قائم ہو۔ پس عرض جو ہر کی ضد ہے ۱۱ احمد بن حنبل عنہ

در محل اتفاق حاصل ہو جو اپنی تاثیرات میں مستقل ہے تو اس خصوصیت کو کچھ تاثیر نہ ہوگی۔ اور جب وصف مناسب معتبر کا لغو کرنا باطل ہے۔ تو چاہئے کہ وہ حکم محل خلاف میں ثابت نہ ہو۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس نظم کی بنا دو مقدموں پر ہے۔ اول یہ کہ حکم محل خلاف میں ثابت ہو پھر اس وقت محل وفاق میں ثابت ہو تو لازم آوے گا کہ علت مشترک ہو فرع اور اصل کے درمیان۔ اور یہ اس لئے ہوگا کہ ایک حکم کی دو علتیں ثابت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اگر جائز ہو تو لازم نہ آئے گا کہ اس حکم کی علت مشترک ہو۔ پس علت اصل میں مشترک ہوتی ہے خصوصیت الاصل کے ساتھ اور فروع میں مشترک ہے خصوصیت فرع کے ساتھ۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اگر علت مشترک ہو تو لازم آئے گا کہ وصف معتبر یوں ہی لغو ہو اور وہ وصف اصلی خصوصیت ہے۔ کیونکہ حکم واحد کو دو علتوں سے ثابت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر جائز نہ ہو تو دو وصف مناسب حکم نہ کر سکتے بلکہ جب مشترک مناسب اور خصوصیت مناسب دو وصف مناسب دوسرے پر ظاہر نہ ہوگی۔ اور نہیں کہہ سکتے کہ معتبر ہے۔ اور جب ترجیح حاصل ہوگی تو مرجوح نامعتبر ہوگا۔ پس اس کے لغو ہونے سے وصف معتبر کا لغو ہونا لازم نہیں آتا۔ تو معلوم ہوا کہ اس دلیل کا ایک مقدمہ تلیل الحکم الواحد بعلتین کے عدم جواز اور دوسرا اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ پس یہ نظم فاسد ہوئی :-

چھٹی مسئلہ وہ طریقہ جو نفی کے بارہ میں بیان کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ القول بثنویۃ توذی الیٰ مخالفۃ الدلیل قویب نفیہ۔ جانا چاہئے کہ ثبوت حکم کے باطل کرنے سے مقصود حکم کی نفی کرنا ہوتا ہے تو حاصل اس کا وہ ہوگا جس کو علم منطق میں قیاس خلف بولتے ہیں۔ یعنی جب حکم کا ثبوت اس حکم کی ممنوعیت کا موجب ہے اور جو چیز ممنوعیت کا باعث ہو خود اس کا ثبوت بھی ممنوع ہوتا ہے۔ جب اس کا ثبوت باطل ہوا تو اس کا عدم حق ہوگا۔ لاستحاکم خروج الحق عن طریق النقیض :-

۱۔ قولہ تلیل الحکم الخ یعنی ایک حکم کے لئے دو علتیں ثابت کرنا ۱۲

۲۔ قولہ نظم۔ یعنی مقولہ۔ بات ۱۲ احمد بن حنبل عنہ

۳۔ قولہ القول الخ قول یا حکم ثبوتی جو کہ مخالفت دلیل کا موجب ہو اس کی نفی واجب ہے ۱۲ احمد

ساتویں اصل منافی کے بیان میں۔ اور وہ یوں ہے کہ کہیں۔ فلان دلیل
 فلان حکم کے منافی ہے۔ اس دلیل کے لوگ یہاں دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ کہ
 ابتداء سے دلیل میں کہتے ہیں کہ ہم نے فلان صورت میں اس دلیل کی مخالفت اس
 علت اور سبب کے لئے کی ہے جو اس صورت سے مخصوص ہے۔ اور دوسری
 صورت میں اس منافی کا احتمال باقی ہے۔ دوسرا وہ کہ ایک خاص صورت کی
 تخصیص کر لیتے ہیں۔ اور حق یہی دوسری وجہ ہے۔ کیونکہ جواز پر دلیل لامتناہی تخصیص
 علت شرعی ہے۔ اور ان کے نزدیک تخصیص علت شرعی تخصیص عام کی طرح
 ہو ا کرتی ہے۔ اور جیسا کہ عام مخصوص سے تمک پکڑنے والے پر واجب نہیں ہوتا
 کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کر لیوے۔ ویسا ہی علت مخصوص سے تمک پکڑنے
 والے پر واجب نہیں ہوتا کہ کسی خاص صورت کی تخصیص کر لے۔ لیکن یہ بات کہ علت
 شرعی کی تخصیص جائز ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم دونوں جانب کی
 دلیل مختصر طور سے بیان کرتے ہیں۔ نفی کرنے والوں کی دلیل یوں ہے کہ علت
 شرعی معرفت احکام کے لئے ہوتی ہے۔ اور علت مخصوص معرفت احکام کی صلاحیت
 نہیں رکھتی۔ کیونکہ نظر ڈالنے والا جب اس میں نظر ڈالتا ہے تو اس کے ساتھ اس مخصوص
 جو حکم کو مانع ہو جائز رکھتا ہے۔ اور جب تک یہ شک رہتا ہے معرفت احکام حاصل
 نہیں ہوتی۔ پس معلوم ہوا کہ علت مخصوص معرفت احکام کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ دوسرے
 گروہ کی حجت یہ ہے کہ تخصیص علت کا انکار اس وقت کر سکتے ہیں۔ جبکہ اس بات
 کے قائل ہوں۔ کہ عدم جزو علت کا مانع ہے۔ لیکن جب اس قول کا فساد ظاہر
 ہو جاوے تو معلوم ہو جاوے گا کہ تخصیص علت حق ہے۔

اس امر کی دلیل کہ عدم جزو علت نہیں ہوتا ہے دو وجہ سے ہے
 اول یہ کہ مجتہد لوگ علت بننے کی صلاحیت رکھنے والے اوصاف میں جب
 نظر ڈالتے ہیں۔ تو البتہ عدی اوصاف میں نظر نہیں ڈالتے۔ تو اگر عدی اوصاف علت
 بننے کی صلاحیت رکھتے تو ان کو عدی اوصاف میں نظر ڈالنا چاہیے
 تھا۔

دوسرے یہ کہ ایک چیز کی علت اس کی مثبت ہوتی ہے۔ اور جو مثبت

ہو وہ خود بھی ثابت ہونا چاہئے۔ کیونکہ جو خود ہی ثابت نہ ہو۔ ناممکن ہے کہ کسی اور چیز کا وہ مثبت ہو سکے۔

آٹھویں اصل۔ جب کسی حکم کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں۔ **تصرف** صدر من اھلہ مضافاً لے محلہ مع شرط المتفق علیہ بصحتہ رفعاً للحاجۃ بقیاس علی الصورة العلانیۃ۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حکماء کہتے ہیں۔ کہ ہر حادث کی چار علتیں ہوتی ہیں۔ اول قابل۔ دوم صورت۔ سوم فاعل۔ چہارم غایت جب یہ چار علتیں جمع ہو جائیں تو ضرور وہ معلوم موجود ہو جاتا ہے۔ اور اس میں تصرف کا وجود علت صوری ہے اور اس کا محل علت قابل اور اس کا اہل علت فاعل اور رفع حاجت علت غائی ہے۔ پس اس حکم کو موجود ہونا چاہئے۔ اس پر دو اعتراض ہیں۔ پہلے یہ کہ جو حکم کہ فرض کریں اس کی صحت سے دوسرے حکم کا فائدہ لازم آئے گا۔ اور یہ دلیل حکم کی صحت کے بیان میں پیش نہیں کر سکتے اور جب یہ دلیل اس حکم کی صحت اور نیز کسی دوسرے حکم صحت کے لئے جو کہ پہلے حکم کے منافی ہو استعمال نہیں کر سکتے تو یہ دلیل باطل ہو گی۔ دوسرے یہ کہ صحت حکم کا محل تصرف ہے۔ پس اگر وجود نہ کہے لئے تصرف اجزائے علت میں سے ایک جزو ہو تو لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز حکم کی علت بھی ہو اور محل بھی۔ اور یہ ممکن نہ ہو۔ اول یہ کہ علت ثبوت حکم کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اگر محل حکم کی علت کے مخالف ہے تو حکم کے ثبوت میں مخالفت ممکن نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ حکم کا محل حکم کی نسبت بطور اسکان کے ہوتا ہے اور حکم کی علت حکم کی نسبت بطور وجوب ہوتا ہے اگر دونوں ایک ہی ہوں تو لازم آتا ہے کہ ایک چیز ممکن بھی اور واجبہ بھی ہو۔ اور یہ محال ہے۔

نویں اصل۔ مناسبت کے باعث وصف کی علت بخو کے ثبات میں۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ خدا تعالیٰ تحصیل مصلحت پر بواسطہ رعایت حکم تادیر ہے اور جو کوئی تحصیل مصلحت پر ابتداً رے واسطہ قادر ہو تو محال ہے کہ اس کی غرض کسی اور غرض سے ایسی مصلحت کی تحصیل ہو کہ تحصیل مصلحت ابتداً تحصیل مصلحت بالواسطہ کی نسبت زیادہ آسان اور نزدیک ہے اور جب تحصیل مصلحت بالواسطہ اس مصلحت کی منافی ہے تو محال ہے کہ اس کی غرض اس واسطہ سے ممکن ہو اور تو غیر

طوالت رکھتے ہیں۔ جو اس مختصر کتاب میں لکھے نہیں جا سکتے۔ اسی واسطے ہم نے اسی پر اکتفا کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم مذہب

ظاہری اصول۔ پہلی اصل۔ جاننا چاہئے کہ پانی اپنی اصلی حالت سے اگر تغیر نہ ہو تو وہ مستعمل نہ ہوگا یا ہوگا۔ اگر مستعمل نہ ہو تو وہ بالاتفاق پاک بھی ہے اور پاک کرنے والا بھی اور اگر مستعمل ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ حدث (بے وضوئی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ یا جث (نجاست عینی یا حکمی) میں مستعمل ہوا ہوگا۔ اگر حدث میں مستعمل ہوا ہے تو اس حالت میں چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ اس کا استعمال رفع حدث کے واسطے ہو۔ دوسری یہ کہ رفع حدث کے سوا کسی اور چیز کے واسطے۔ تیسری یہ کہ ان دونوں غرض کے واسطے ہو۔ چوتھی یہ کہ دونوں ہی غرضوں کے واسطے نہ ہو۔ پہلی دو صورتوں میں تو وہ پانی پاک ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے میں اختلاف ہے۔ اور تیسری صورت میں مطہر نہیں ہے۔ ہاں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ظاہر بے شک ہے۔ چوتھی صورت میں بالاتفاق ظاہر اور مطہر دونوں ہے۔

اور اگر وہ جث میں مستعمل ہوا ہے تو اس میں علما کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو صحیح یہی ہے۔ کہ وہ پاکی اور ناپاکی میں منقول کا حکم رکھتا ہے۔

اگر پانی اپنی اصلی حالت سے تغیر ہو جاوے تو اس کے دو سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ پانی ایک ہی جگہ مدت تک پڑا رہنے سے اس کا کوئی وصف تبدیل ہو گیا ہے۔ تو اس صورت میں وہ پانی ظاہر بھی ہے۔ اور مطہر بھی۔ دوسرا یہ کہ کسی چیز کی مخالفت سے آسانی ہما سکتے ہیں۔ تو دیکھیں گے کہ آیا اس تغیر کے سبب اس پانی کا کوئی دوسرا نام پڑ گیا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں پڑا تو وہ پانی مطہر ہے۔ اگر نام پڑ گیا ہے تو دیکھا جاوے گا۔ کہ پانی کا نام بھی اس پر لگایا ہو سکتا ہے۔ یا یہ نام اس سے بالکل زائل ہو گیا ہے۔ اگر زائل ہو گیا ہے

جیسے شورباتو وہ بالاتفاق مٹھر نہیں ہے۔ اور اگر پانی کا یہی اطلاق ہو سکتا ہے۔
جیسے زعفران کا پانی تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مٹھر نہیں ہے۔ اور امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مٹھر ہے۔

اگر اس متغیر پانی کی حفاظت دشوار ہے تو وہ ظاہر بھی ہے اور مٹھر بھی
ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

دوسری اصل۔ وضو کے فرائض اور سنن میں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے
نزدیک وضو کے فرض چھ ہیں۔ نیت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نیت
وضو کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔ ہاں تیمم میں شرط ہے۔ منہ دھونا منہ
کی حد طول میں پیشانی سے لے کر ٹھوڑی تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے
کان تک ہے۔ اور دونوں ابروؤں آنکھ کی پلکوں اور موچوں اور داہری میں
پانی پہنچانا واجب ہے۔ اور داڑھی اگر صفی نہیں ہے بلکہ ایسی خفیف اور ہلکی
ہے کہ دیکھنے والے کو اس کی جلد نظر آ رہی ہے۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے
نزدیک اس کے اندر بشرہ پر پانی پہنچانا واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ
اللہ کے نزدیک نہیں ہے۔ اور داڑھی کے اوپر پانی ڈالنے میں اختلاف ہے
دونوں ماتہ کنیوں تک دھونا۔ سر کا مسح کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک
مسح کرنا صرف اتنا ہی واجب ہے کہ جس پر مسح کا اطلاق ہو سکے۔ اور امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سر کی چوتھائی پر مسح فرض ہے۔ دونوں پاؤں
مٹھوں تک دھونا۔ ترتیب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور امام ابو حنیفہ رحمہ
اللہ کے نزدیک ترتیب فرض نہیں ہے۔

وضو کی سنتیں اٹھارہ ہیں۔ مسواک کرنا۔ بسم اللہ پڑھنا۔ وضو سے پہلے
ماتہ دھونا۔ کلی کرنا۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ ان دونوں میں بالائے سے کام لینا
پابندی ہے۔ ہاں جبکہ روزہ دار ہو تو اس وقت نہیں۔ سر عضو کے دھونے
تین تین بار تکرار کرنا۔ لیکن مسح میں تکرار کرنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک
سنت ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں۔ فراغ وضو میں شستن
ابو یوسف رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے

سنت نہیں ہے (۸) میں جانب کو بائیں جانب پر مقدم کرنا (۹) تطویل الحشرہ
 اور وہ دونوں ہاتھ بازوؤں سے لے کر دھونا ہے (۱۰) سارے سر کا مسح کرنا (۱۱)
 دونوں کانوں کا مسح کرنا (۱۲) گردن کا مسح کرنا (۱۳) پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا
 (۱۴) وضو کے یہ سب فعل لگاتار کرنا (۱۵) وضو کرنے میں کسی دوسرے
 سے مدد نہ لینا (۱۶) پانی کی تراوت جو اعضا پر رہ جاوے اس کو دور نہ کرنا
 تاکہ عبادت کا نشان باقی رہے (۱۷) ہاتھ جھاڑ دینا (۱۸) وضو میں جو دعائیں
 پڑھنی آئی ہیں پڑھنا۔

تیسری فصل وضو توڑنے والی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چار
 چیزیں ہیں۔ اول خمر جس سے کسی چیز کا خارج ہونا خواہ وہ چہرہ معتاد ہو یا
 غیر معتاد۔ دوسرے دیوانہ پن یا عشی یا غیث کے سبب سے عقل کا زایل
 ہونا بلکہ وہ جو تر زمین پر ایسے مضبوط کئے ہوں کہ کوئی راستہ کشا نہ کرے
 تو اس وقت وضو نہیں توڑے گا۔ تیسری مرد غیر محرم کا عورت سے یا عورت
 کا مرد غیر حرم سے چھونا۔ چوتھی شرمگاہ کو ہاتھ لگانا۔ یہاں جو مشکل سائل ہیں
 ہمیں۔ بب کوئی شخص ختنہ بیٹھنے کی وجہ سے اپنے آلت متاسل کو ہاتھ لگایو
 اس وقت اس کو ہاتھ لگانا پڑتا ہے۔ تو اس کا وضو جاتا رہے گا۔ کیونکہ
 ہاتھ لگاتا پایا گیا ہے۔ ہاں اگر کسی غیر حرم کے ذریعہ مس کیا تو وضو باطل
 نہ ہوگا۔ اگر وہ غنوں ایک دوسرے کی آلت کو مس کریں تو کسی کا وضو باطل
 نہ ہوگا۔ البتہ اگر ایک کا لمبوس دوسرے کے لمبوس کے مخالف ہے تو ان میں
 سے ایک کا وضو لاغلی التین باطل ہوگا۔ لیکن اگر دونوں ایکے نماز پڑھ لیں تو جائز
 ہے۔ اور ایک دوسرے کے پیچھے ان کا نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ کے مذہب میں لمس یا مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور نہ
 نیشہ ہی سے جبکہ گروت کے بل نہ سویا ہو یا سرین کے بل نہ بیٹھا ہو اور ٹوٹا
 ہے اور ان کے نزدیک کوئی ناپاک چیز خواہ کہیں سے نکلے ناقض وضو
 نہ ہے۔ وہ جکا غنہ کیا گیا ہو۔ البتہ غنہ

مسلمہ تو لمبوس الخ وہ عضو جس سے لمس ناپاک ہو ۱۲ احمدی

ہے۔ مخرجیں ہی سے نکلنے کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اور رکوع و سجود والی نمازیں آواز سے ہنس پڑنا بھی ان کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔ نماز جنازہ میں ناقض وضوء نہیں ہے۔ کیونکہ یہ رکوع و سجود والی نماز نہیں ہے۔

اصول مشککہ۔ اس بیان میں کہ متحیرہ عورت امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق روزے کس طرح قضا کرے۔ اگر متحیرہ عورت ہر ایک روزہ قضا کرنا واجب ہے تو اس کا طریقہ یوں ہے کہ مہینہ کو دو نصف کرے۔ پہلے نصف میں ایک روزہ رکھے پھر افطار کرے یعنی پھر روزہ نہ رکھے۔ پھر اسی نصف میں ایک اور روزہ رکھے۔ اس کے بعد دوسرے نصف میں اتنے روزے اور رکھے جتنے کہ اس نے دو روزوں کے درمیان افطار کئے تھے۔ پس اس وقت یقیناً ایک روزے کی قضاء حاصل ہو جاوے گی۔ کیونکہ زمان حین یا مہینہ کا اول نصف ہو گا یا وسط ہو گا یا دوسرا نصف ہو گا۔ اگر پہلا نصف ہے تو سولہ کو بند ہوا ہو گا اور ستر ہوں تاریخ کو ظہر شروع ہوا ہو گا۔ اگر وسط ہے تو ستر ہوں کو ظہر ہو گا۔ اور اگر دوسرا نصف ہے تو اس نصف کا دوسرے دن ظہر ہو گا۔ ہر حال ایک روزے کی قضا یقیناً حاصل ہو جاوے گی۔

علیٰ ہذا القیاس اگر اس عورت پر دو روزوں کی قضا واجب ہے تو ان دو دنوں کو دگنا کر کے دو دن اور ان کے ساتھ ملا لیں تو یہ چھ دن ہو جائیں گے پس مہینہ کے پہلے نصف کے تین دن متواتر روزے رکھ کر پھر دوسرے نصف کے پہلے تین دن متواتر روزے رکھ لے تو یقینی طور پر دو روزوں کی قضا حاصل ہو جاوے گی۔ اور اگر اس نے چودہ روزوں کی قضا دینی ہے تو چودہ کو دگنا بنا کر اٹھائیس کر لیوے پھر ان کے ساتھ دو دن اور ملا کر پورے تیس روزے رکھ لیوے تو یقیناً چودہ روزے حاصل ہو جائیں گے۔ اور اگر پندرہ روزوں کی قضا دینی ہے تو ان کو دگنا کر کے تیس روزے رکھ لیوے تو اس صورت میں بھی چودہ روزے یقیناً اس کے سرے ادا ہو جائیں گے۔ باقی رہا ایک سو اس کا حال کسی پر مخفی نہیں ہے۔

دوسری اصل اس بیان میں کہ متحیرہ عورت نماز کیونکر ادا کر سکتی ہے

متحیرہ نماز یا تو اول وقت گزارے گی یا آخری وقت یا نہ گزارے گی۔ اگر
 کوئی نماز اس سے فوت نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر اول وقت حیض ظاہر ہوا ہے تو پہلی
 نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر اول وقت ظاہر نہیں ہوا تو آخری وقت
 ظاہر ہوا ہوگا یا نہ ہوا ہوگا۔ اگر آخری وقت ظاہر ہوا ہے تو دوسری نماز
 درست ہو جائے گی اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے۔ تو وہ نماز خود اس پر واجب
 ہی نہیں ہوئی۔ اور اسی طرح اگر پہلے وقت نماز ادا کرے اور دوسرے
 پندرہ روز کے گزرنے کے پہلے اس نماز کا اعادہ کرے یعنی اس کو دوبارہ پڑھے
 تو یقیناً وہ برسی الذمہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حیض پہلے وقت ظاہر ہوا ہے تو وہ
 نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر ظاہر نہیں ہوا ہے یا آخری وقت بند ہو گیا ہے
 یا بند نہیں ہوا۔ اگر بند ہو گیا ہے یا اور پندرہ روز نہیں آیا تو وہ نماز جب ان
 پندرہ دنوں میں ہی نہیں ہوئی۔ لیکن اگر اول وقت نماز نہ گزارے اور نہ آخری
 وقت اس کا اعادہ ہی کرے اور نہ ان پندرہ دنوں میں ہی ادا کرے۔ تو اس نماز
 میں حیض کے ظاہر ہونے کے باعث فساد کا احتمال ہے۔ کیونکہ جب اس نے
 اول وقت نماز ادا کی ہے۔ تو اگر حیض اس نماز کے درمیان ظاہر ہو جائے تو
 اس کو نماز پڑھنے کا وقت نہیں ملا۔ اور اگر حیض نماز کے بعد ظاہر ہوا ہے تو وہ نماز
 خود درست ہو گئی۔ بلکہ فساد کا احتمال حیض کے بند ہو جانے کے سبب ہوا ہے
 کیونکہ جب ظہر نماز کے بعد حاصل ہوا تو اس نماز کا اعادہ اس پر واجب ہوا تو پھر
 احتمال اگر صبح کو پیدا ہوا ہے تو نماز صبح کی قضاء واجب ہو جائے گی اور اگر ظہر اور
 عصر کے وقت ہوا ہے۔ تو جائز ہے کہ حیض دن کے آخری وقت میں بند
 ہوا ہو کہ ظہر و عصر کی نماز کا وقت اس کو نہ ملا ہو۔ پس بر تقدیر اول ایک نماز کو قضاء
 کرے اور دوسری صورت میں دو نمازوں کو۔ پس جس طرح کہ ہو ایک دن کی
 نمازوں کا قضا کرنا کافی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر متحیرہ وقت کے درمیان نماز
 ادا کرے تو اس صورت میں فساد کا احتمال دو وجہ سے ہوگا۔ ایک ظہر و عصر
 دوسرا انقطاع حیض۔ جائز ہے کہ وہ دو نمازیں کہ ان دو وجہوں سے باطل
 ہے تو لہ متحیرہ یعنی وہ عورت کہ حیض کا وقت بھول جائے سے حیرت میں ہو ۱۱

درست ہو جائے گی اگر بند نہیں ہو تو نماز خود اس پر واجب ہو

ہوتی ہیں ایک جنس سے ہوں۔ اس صورت میں دو دن کی نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ قضاے نماز و قضاے روزہ دونوں یکساں ہیں۔ اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ روزہ کا زمانہ ایک دن ہے اور نماز کا زمانہ اتنا وقت جس میں ایک نماز ادا کر سکیں۔

جب یہ بھی معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ جو نمازیں متخیرہ قضا کریں گی یا ایک جنس سے ہوں گی یا دو جنس سے۔ اگر ایک جنس سے ہوں مثلاً ستو ظہر کی نماز اس پر واجب ہے تو ان کو دو گنا کر کے دو نمازیں اسی جنس کی اور ان پر بڑا دسے تو سب دو گنا دو ہو جائیں گی۔ پس مہینہ کے پہلے نصف کے اول میں ایک سو ایک نماز قضا کرے۔ اور دوسرے نصف کے اول میں ایک سو ایک اور نماز ادا کرے تو ضرور وہ بری الذمہ ہو جاوے گی۔ کیونکہ حیض یا تو پہلی نمازیں ظاہر ہوگا۔ یا اس کے پندرہ دن بعد یا ان نمازوں میں ظاہر ہوگا۔ جو دوسرے نصف میں ہیں۔ اگر پہلے نصف کی پہلی نمازیں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف میں نقصان حیض ہوگا۔ اور اگر پہلے نصف کی دوسری نمازیں ظاہر ہوا تو دوسرے نصف کی دوسری نمازیں نقصان ہوگا۔ پس پہلے نصف کی پہلی نماز درست ہوگی۔ اور باقی سب باطل۔ اور دوسرے نصف کی پہلی نماز باطل ہوگی اور باقی سب درست اور اگر حیض نصف اول کی آخری نمازیں ظاہر ہوا ہے تو سو نمازیں درست ہونگی اور اگر دوسرے نصف کی پہلی نمازیں ظاہر ہوا ہے تو پہلے نصف کی پہلی نمازیں نقصان ہوگا۔ اس وقت بھی سو نماز درست ہوگی۔

لیکن اگر نمازیں مختلف اجناس ہیں۔ مثلاً بیس دنوں کی نمازیں قضا کرنی ہیں جو تعداد میں ستو ہوتی ہیں تو ان کی قضاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ستو نمازوں کو دو گنا کر کے دو دنوں کی دس نمازیں ان کے ساتھ ضم کرے۔ ان میں سو نماز جنس سے ہیں نمازیں مہینہ کے آغاز میں ادا کر کے دس نمازیں پہلے نصف کے پندرہ دنوں تک پڑھ لے۔ پھر جب اس مہینہ کے دوسرے نصف کے آغاز میں ایک ساعت جس میں ایک نماز پڑھ سکیں گزر چکے ان سو کو پھر دوسری بار

اتحادہ کیسے تو لامحالہ وہ عورت عمدہ برآ ہو جاوے گی۔ کیونکہ اگر پہلے نصف کی پہلی نماز میں حیض ظاہر ہوا ہے یا دوسرے نصف کی پہلی ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو وہ سو نماز جو اُس نے اُس کے بعد پڑھی ہے درست ہوگی۔ اور اگر دوسری ساعت میں ظاہر ہوا ہے۔ تو دوسرے نصف کی پہلی نماز میں حیض کا انقطاع ہوا ہوگا۔ پس پہلے نصف میں ایک نماز اور دوسرے نصف میں نو نمازیں درست ہوں گی اور اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں ظاہر ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نماز میں انقطاع ہوگا۔ آخری نماز درست ہوگی۔ اگر پہلے نصف کی آخری نماز میں انقطاع ہوا ہے تو دوسرے نصف کی ننانویں نماز میں ظاہر ہوگا۔ کیونکہ اس نصف میں صرف ایک ہی ساعت فارغ رہی ہے۔ پس اُس دن دو نو نمازیں باطل ہوں گی۔ لیکن ہے کہ وہ دو نو ایک ہی جنس سے ہوں۔ لیکن اُس نے طہر کے زمانہ میں دو دنوں کی نماز ادا کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ بالیقین وہ بری الذمہ ہوگئی ہے۔

تیسری اصل ناسیہ کے حکم میں۔ ناسیہ وہ عورت ہے جو حیض کے زمانہ کی مقدار تو اُس کو یاد ہو۔ لیکن یقینی طور پر اس مقدار کو یاد نہ رکھتی ہو ایسی عورت کے لئے دو طرح پر حکم ہے۔ اگر فراموش شدہ دن اُن دنوں کے نصف سے جن میں وہ داخل ہیں زیادہ ہوں تو اُن زائد دنوں کے ساتھ اُن کا دُگنا ملا کر اُن کو زمانہ حیض اوسط یقین کر لیں۔ مثلاً جب عورت کہے کہ چاند کے پہلے عشرہ میں ہمیشہ سات روز حیض آیا کرتا ہے تو دس کا نصف پانچ ہے۔ اس لئے دو زائد ہوئے اور دو کا دُگنا چار ہوتے ہیں اور مجموعہ ان کا چھ ہوئے۔ پس یہی چھ دن یقینی طور پر زمانہ حیض ہے۔ یا یوں کہیں گے کہ حیض آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف جہاں تک ہٹایا جاسکتا ہے ہٹایا جاوے۔ پس جو دن ان دو حسابوں کے درمیان آجائیں وہ یقیناً ایام حیض ہیں اور جو اُن سے علاوہ ہیں وہ یقینی ایام طہر ہیں اور جو حساب تقدیم کے اندر آگیا ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ وضو کر کے نماز پڑھے اور جو حساب تاخیر کے اندر آگیا ہے وہ انقطاع حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وہ نماز کرنا پڑھے۔ یا یوں کہیں گے کہ جو اول وقت بعد ازاں

اول تاخیر کے درمیان ہے وہ ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے۔ اس لئے وضو کرے اور جو اول تاخیر اور آخر تقدیم کے درمیان ہے وہ یقیناً حیض ہے۔ اور جو آخر تقدیم اور اول تاخیر کے درمیان ہے وہ انقطاع کا احتمال ہے اس لئے نہاؤں اور جو آخر تاخیر اور اول تقدیم کے درمیان ہے وہ بالیقین طہر ہے۔ اگر فراموش شدہ دن اُن دنوں کے نصف سے جن کے درمیان وہ آئے ہوئے ہیں زیادہ نہ ہوں تو مگر حیض اور طہر کے لئے زمانہ معین ہے تو اس کا حکم ظاہر ہے۔ کوئی مخفی نہیں۔ اور اگر معین نہیں ہے تو اگر ظہور حیض کا احتمال رکھتا ہے تو ہم اس کو وضو کا ہی حکم کریں گے۔ اور انقطاع کا احتمال رکھتا ہے تو ہم نہانے کا حکم دیں گے۔ مثلاً جب وہ کہے کہ میں نے اس مہینہ میں حیض دیکھا تھا اور اس کے سوا میں اور کچھ نہیں جانتی۔ تو پہلے مہینہ کا آخری لحظہ اور دوسرے مہینہ کا پہلا لحظہ یقیناً حیض ہے۔ پھر دوسرے لحظہ سے لے کر پندرہ لحظوں کے ختم ہونے تک انقطاع کا احتمال ہے اس لئے غسل کرنا لازم ہے۔ پھر پہلے نصف کا آخری لحظہ اور دوسرے نصف کا پہلا لحظہ یقینی طہر ہے۔ اور بجز اس کے مہینہ کے آخری لحظہ تک ظہور حیض کا احتمال ہے اس لئے وضو واجب ہے۔

امتحانات۔ پہلا سوال۔ جو نابالغ صبح سے کچھ پہلے بالغ ہو گیا اس پر نماز صبح فرض ہوئی یا نہیں؟

جواب۔ اگر بلوغت حیض کی علامت سے نمودار ہوئی ہے تو نماز فرض نہیں ہوئی۔ اور اگر حیض سے نہیں تو نماز فرض ہو گئی۔
دوسرا سوال۔ کیا قاضی بدون دعائے کے گواہی سن سکتا ہے؟
جواب۔ طلاق اور عتاق میں سن سکتا ہے۔

تیسرا سوال۔ ایک شخص جس کو وضو ہے۔ طہر و طہر پانی میں گر پڑا۔ باوجود اس کے وہ نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اس کی کیا صورت ہے؟
جواب۔ اس کی نماز اس لئے درست نہیں کہ اس نے وضو سے استنجا کیا ہوا تھا۔ جب وہ پانی میں گرے تو نجاست کا بقیہ اس کے کپڑے میں سرایت کر کے صحت نماز کو مانع ہو گیا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الفرائض

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل میراث کے اسباب میں۔ اسباب تین ہیں۔ قرابت۔ زوجیت۔ ولایت۔ اور موانع میراث بھی تین ہیں۔ رقی۔ قتل ناحق۔ اختلاف دین۔ مردوں میں سے دس وارث ہیں۔ لڑکا۔ پوتہ۔ اور جو اس سلسلہ میں نیچے تک ہوں۔ باپ۔ دادا۔ اور جو اس سلسلہ میں اوپر تک ہوں۔ بھائی۔ بھتیجا۔ اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ مادری ہوں یا پدری۔ خاوند۔ مرد متقینے آزاد کرنے والا۔ اور عورتوں میں سے سات ہیں۔ لڑکی۔ پوتی۔ اور جو اس سلسلہ میں دور تک ہوں۔ ماں۔ دادی۔ اور جو اس سلسلہ میں ہوں۔ بہن۔ عورت متقینہ۔ یہ وارثوں کی تعداد امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہے۔

دوسری اصل۔ اصحاب فروض کے بیان میں۔ خدا کی کتاب میں چھ فرض مقرر ہیں۔ اول نصف یعنی آدھا حصہ۔ جو پانچ شخصوں کے لئے ہے۔ صلیبی لڑکی وہ نہ ہو تو پوتی۔ بہن یا پدری۔ بہن یا پدری۔ خاوند۔ جبکہ لڑکا اور پوتہ ہو دوسرا راجع یعنی چوتھا حصہ۔ جو دو شخصوں کے لئے ہے۔ خاوند اگر عورت کا لڑکا یا پوتہ ہو۔ بیوی اگر خاوند کا۔ لڑکا یا پوتہ۔ تیسرا ثمن یعنی آٹھواں حصہ اور وہ صرف بیوی کے لئے ہے۔ جبکہ خاوند کا لڑکا یا پوتہ ہو۔ چوتھا ثمنان یعنی دو تہائیاں اور وہ چار شخصوں کے لئے ہے۔ دو لڑکیاں صلیبی یا ان سے زیادہ۔ اور دو پوتیاں یا ان سے زیادہ۔ پانچواں ثلث یعنی ایک تہائی اور وہ دو شخصوں کے لئے ہے۔ ماں جب کہ میت کا نہ لڑکا ہو نہ پوتہ اور نہ بہن ہو اور نہ بھائی یا دہین یوں یا دہ بھائی اور دہ لڑکے یا پدری خواہ بھائی خواہ بہن۔ چھٹا سدس یعنی چھٹا حصہ جو سات شخصوں کے واسطے ہے۔ باپ جب میت کا لڑکا یا پوتہ ہو۔ دادا بھی اسی طرح۔ ماں جب میت کا لڑکا ہو یا پوتہ ہو یا دو بھائی یا دو بہن یا زیادہ۔ جدہ یا جدات۔ پوتیاں جب میت کی ایک صلیبی لڑکی ہو۔ ایک بہن پدری جب ایک بہن مادری اور پدری

موجود ہو۔ ماں کی اولاد میں سے کوئی۔

تیسری اصل چھ ماں میں۔ اولاد مادری و پدری تین شخصوں کے ہونے سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ باپ۔ لڑکا۔ پوتا۔ اولاد پدری ان تین مذکورہ سے اور بھائی مادری پدری سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اولاد مادری چار شخصوں سے ساقط ہو جاتی ہے۔ باپ۔ دادا۔ لڑکا۔ پوتا۔ پوتی لڑکے اور دوڑکیوں سے بے وارث ہو جاتی ہے۔ نانیاں ماں کے ہونے سے دادے اور دادیاں باپ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

اصول مشکلہ۔ پہلی اصل۔ سائل فرایض سات ہیں جن میں سے چار تو عول نہیں کرتے ہیں اور تین عول کرتے۔ جو عول نہیں کرتے ان میں سے پہلا یہ ہے کہ مسئلہ میں دو نصف یا ایک نصف اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ دو سے ہے۔ اور عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ثلث اور باقی یا دو ثلث اور باقی یا ایک ثلث اور ایک ثلثان ہو۔ اصل مسئلہ تین سے ہے اور عول نہیں کرتا تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور باقی یا ربع اور نصف اور باقی ہو اصل مسئلہ آٹھ سے ہے اور عول نہیں کرتا۔

جس مسئلے کے عول کرتے ہیں ان میں سے پہلا وہ ہے کہ مسئلہ میں سدس اور باقی یا سدس اور ثلث اور باقی یا سدس اور نصف اور باقی یا سدس اور ثلثان اور باقی یا نصف اور ثلث اور باقی یا نصف اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چھ سے ہے اور سات پر یا نو یا دس پر عول کرتا ہے۔ اس سے زیادہ پر عول نہیں کرتا۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ میں ربع اور سدس اور باقی یا ربع اور ثلث اور باقی یا ربع اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل مسئلہ بارہ سے ہے اور تیرہ۔ پندرہ۔ سترہ سے زیادہ پر عول نہیں کرتا تیسرا یہ کہ مسئلہ میں ثمن۔ سدس اور باقی یا ثمن اور ثلثان اور باقی ہو۔ اصل اس مسئلہ کا چوبیس سے ہے۔ اور ستائیس پر

۱۲ قولہ حرمان یعنی محرومیت ۱۲ احمدی

۱۳ قولہ عول کے معنی غالب آنا۔ اور زیادہ کرنے کے ہیں۔ اور علم میراث کی اصطلاح میں یہ ہے کہ مخزن پر اس کی اجزاء میں سے کچھ بڑھا دیا جاوے ۱۳ احمدی

حاصل کرتا ہے اور کسی عدد پر عمل نہیں کرتا۔
 دوسری اصل ان مناسب اعداد کی شناخت میں جن بقیہ مسائل موقوف
 ہے۔ جو دو عدد کہ فرض ہوں یا متماثل ہوں گے یا نہ ہوں گے۔ اگر متماثل
 نہ ہوں تو اگر کم عدد زیادہ کو شمار کر جائے تو ان دو عددوں کا نام متساویان
 ہے۔ اور اگر کم۔ زیادہ کو شمار نہ کرے اور نہ کوئی تیسرا عدد ہی ان دو عددوں
 کو شمار کرے تو اسوقت ان دو عددوں کا نام متوافقان ہے۔ اور اگر کوئی
 تیسرا عدد ان دو عددوں کو شمار کرے تو ان کا نام متباہان ہے۔ اور جزو
 وفق نکالنے کا طریق یوں ہے کہ کم کو زائد سے گھٹاتا چلا جائے جب تک کہ
 وہ دونوں باہم برابر نہ ہو جائیں۔ اگر یہ مساوات ایک پر حاصل ہو تو وہ دو عدد
 متباہان ہوں گے اور اگر دو پر حاصل ہو تو ان کی موافقت نصف پر ہوگی اور
 اگر تین پر حاصل ہو تو ان کی موافقت ثلث پر ہوگی۔ اور اسی پر دوسری
 موافقتیں قیاس کر لینی چاہئیں۔

تیسری اصل مسائل فرائض کی تصحیح میں۔ تصحیح کی شرط یہ ہے کہ مسئلہ
 کی تصحیح ایسے دعوے سے کرنی چاہئے کہ جس کے سہام میں کسر واقع نہ ہو۔
 لیکن کسر ایک طایفہ پر ہوگی یا دو یا تین یا چار پر۔ اس سے زیادہ پر نہ ہوگی۔
 اگر ایک طایفہ پر ہو تو سہام اور رؤس کے درمیان اگر موافقت نہ ہو تو عدد رؤس
 کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے جو حاصل ہوگا اس سے مسئلہ درست ہو جائیگا
 اور اگر ان کے درمیان موافقت ہو تو عدد رؤس کو بقدر وفق واپس لا کر چس
 وفق کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ لیکن اگر کسر دو طایفہ پر ہو تو ہر طایفہ
 کے سہام کو ان کے رؤس کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہئے۔ اگر وہ دونوں باہم موافقت
 نہ لیں تو ان دو عددوں میں دیکھنا چاہئے اگر وہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل
 ہوں تو ایک کو گرا دینا چاہئے۔ اور دوسرے کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا
 چاہئے۔ پس جو حاصل ہوگا۔ اس سے مسئلہ درست ہو جائے گا۔ اور اگر وہ
 دونوں باہم متماثل ہوں تو جو کم ہے اس کو گرا کر زیادہ کو اصل مسئلہ میں ضرب

دیں اور اگر متوافق ہوں تو ایک کی جزو وفاق کو دوسرے میں ضرب دیں۔ جو حاصل ہو اس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں۔ اگر وہ دو نو باہم متبائن ہوں تو ایک کو دوسرے میں ضرب دیں۔ پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب کریں۔ اس سے مسئلہ صحیح ہو جائے گا۔

لیکن اگر کسرتین طائفہ یا چار طائفہ پر ہو تو ہر طائفہ کے عدد رؤس اور ان کے عدد سہام کو دیکھنا چاہئے۔ جن کو جزو وفاق سے موافقت ہو لے آنا چاہئے اور جس کو موافقت نہ ہو چھوڑ دینا چاہئے۔ اس کے بعد ان اعداد میں نظر ڈالنی چاہئے جو باہم متشابہ ہوں ان میں سے ایک پر کفایت کرنا چاہئے۔ اور اگر متضاد ہوں تو جو کم ہو اسکو گرا دینا چاہئے اور اکثر پر کفایت کرنا چاہئے۔ اور اگر وہ موافق ہو تو جزو وفاق کیساتھ لانا چاہئے اور ان واقعوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہئے۔ پھر اس عدد میں جس کو تم نے اپنے حال پر چھوڑا تھا ضرب کرنا چاہئے۔ پھر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ اگر ان عددوں کے درمیان نہ تماثل ہو اور نہ تضاد ہو اور نہ موافقت تو ہر ایک کو دوسرے میں ضرب دے کر مجموعہ کو اصل مسئلہ میں ضرب دینا چاہئے۔ جو حاصل ہو اس سے مسئلہ درست اور صحیح ہو گا۔

امتیحانات۔ سوال اول ایک مرد چوبیس دینار چھوڑ کر مرا۔ اور چار قسم کے وارث ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ اس کی کیا صورت ہے؟

جواب۔ متوفی کی تین بیویاں اور چار جڑہ اور سولہ لڑکیاں۔ اور ایک بہن مادری و پدری رہ گئی ہیں۔ بیویوں کو آٹھواں حصہ ملا جو تین دینار ہیں پس ہر ایک بیوی کو ایک ایک دینار آیا۔ لڑکیوں کو دو تہائیاں ملیں۔ وہ سولہ دینار ہیں۔ ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ جڑات کو چھٹا حصہ ملا۔ وہ چار دینار ہیں۔ ہر ایک کو ایک ایک دینار آیا۔ باقی ایک دینار رہا وہ بہن کو مل گیا۔

سوال دوم۔ ایک شخص بیس دینار اور بیس درم چھوڑ کر مرا۔ اور آٹھ وارث جن میں سے چار بیویوں کو فقط ایک دینار اور ایک درم ملا۔ یہ کیونکر ہوا؟

جواب۔ یہ شخص چار بیویاں اور دو بہنیں مادری اور دو بہنیں پدری چھوڑ

گیا ہے۔ بیویوں کو چوتھائی۔ دو باوری بہنوں کو ایک ثلث اور دو پوری بہنوں کو دو ثلث ملیں گے۔ لیکن وہ عدد جس کے لئے ربع اور ثلث اور ثلثان ہوتے ہیں وہ بارہ ہے اور پندرہ پر عمل کرتا ہے پس بیویوں کو پندرہ کا پانچواں حصہ ملے گا۔ جو چار دینار اور چار درم ہیں۔ ہر بیوی کو ایک دینار اور ایک درم ملا۔
سوال سویم۔ ایک شخص ایک پوی اور سات سالے چھوڑ مرا۔ پس ایسی عورت جس میں اُس پوی اور سالوں کے درمیان مال میراث باسوئیہ یعنی برابر تقسیم ہو کر کیا ہے ؟

جواب۔ اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ متوفی نے جس عورت کے ساتھ نکاح کیا اس عورت کی ماں کے ساتھ متوفی کے لڑکے نے نکاح کر لیا جس سے اُس کے سات لڑکے متولد ہوئے۔ پھر لڑکا مر گیا۔ اور وہ سات لڑکے جو متوفی کے پوتے ہیں اُس کے سالے بھی ہوئے۔ اور اس کی عورت کے بھائی بھی ہوئے۔ لہذا ان سب میں میراث برابر برابر تقسیم ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الوصایا

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل مقدار وصیت کے بیان میں۔ اگر کوئی وارث معین ہو تو کل مال کی وصیت صرف ثلث میں نافذ ہو سکتی ہے۔ اور اگر وارث کوئی نہ ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس وقت بھی ثلث میں نافذ ہوگی۔ کیونکہ عام مسلمان اُس کے وارث ہیں۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ کل مال کی وصیت کل ہی میں نافذ ہوگی۔ کیونکہ وارثوں کا نقصان کل مال کی وصیت کے نافذ ہونے سے مانع تھا۔ لیکن جب وارث ہی نہیں ہے تو نقصان کا احتمال کیسے ہو گا ؟

غنی آدمی کو ثلث مال میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور متوسط درجہ کے آدمی کو ثلث سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے۔ اور فقیر یا غریب کو وصیت نہ کرنا بہتر ہے ؟
دوسری اصل وصیت کی کیفیت میں۔ جو وصیت زبان سے کرے اُسکی

صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر اشارہ سے کرے تو وہ وصیت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اور موصی لہ کا وصیت کو قبول کرنا شرط ہے۔ اگر وہ وصیت کو قبول نہ کرے تو اس کی چار حالتیں ہیں۔ اول یہ کہ موصی کی حین حیات قبول نہ کرے۔ سو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ موصی کی موت کے بعد اور مال پر قبضہ کرنے کے پہلے قبول نہ کرے۔ یہ متبر ہے۔

تیسری اصل ان زیادتیوں کے بیان میں۔ جو موصی بہ میں پیدا ہو جاویں زیادتی دو قسم ہے۔ متصل منفصل۔ پھر یہ دونو ہی دو قسم ہیں۔ ایک وہ کہ موصی کی حین حیات ہی میں پیدا ہو جاوے۔ دوسری یہ کہ اس کی موت کے بعد پیدا ہو۔ پس اگر زیادتی متصل موصی کی حین حیات میں حاصل ہو جائے تو وہ یا ثلث کے اندر اندر رہے گی۔ یا اس سے زائد ہو جائے گی۔ اگر ثلث کے اندر ہی رہے۔ تو وہ سب موصی لہ کو دی جائے گی۔ اور اگر ثلث سے زائد ہوگی تو ثلث کی طرف اس کو دی جائے گی یا تو وارثوں کو ملے گی۔ مثلاً کسی نے اپنے غلام کی وصیت کی جس کی قیمت سو دینار تھی۔ پھر موصی کی حین حیات ہی میں اس کی قیمت بڑھ کر دو سو دینار ہو گئی۔ اور ترکہ غلام کی قیمت کے سوا چار سو دینار رہے تو اس وقت غلام کی قیمت اس ترکہ کی تہائی ہوئی اس لئے یہ سب موصی لہ کو دیں گے اور اگر ترکہ سو دینار رہے تو اس صورت میں قیمت کا آدھا یعنی سو دینار موصی لہ کو دیا جاوے گا کیونکہ یہ آدھا اس صورت میں کل مال کا ثلث ہے اور اگر زیادتی موت موصی کے بعد حاصل ہوئی ہے تو وہ سب موصی لہ کی ہجاء اور زیادتی منفصل جیسے چار پاپہ تھا اس نے بچہ دیا یا درخت تھا وہ پھل دیا ہوا۔ یا غلام تھا اس کو کوئی خزانہ کہیں سے دستیاب ہو گیا۔ یا کسی نے اس کوئی چیز مہبہ کی یا اس نے اپنے کسب سے کوئی چیز حاصل کی اگر موصی کی حین حیات حاصل ہوئی ہے۔ تو وہ سب موصی کی ہوگی اور اس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کو مل جائے گی اور اگر موت کے بعد وصیت قبول کرنے سے پہلے حاصل ہوئی ہے تو غلام اس میں اختلاف ہے۔

ہیں۔ اور ہم نے ثلث مال کو ایک نصیب اور چار سہم فرض کیا تھا۔ پس ثلث مال سات نصیب اور چار دانگ ہوئے۔ اور کل مال تیس نصیب ہوئے اور تین میں ضرب دینے سے اٹھتر ہوتے ہیں۔ پس اس نصیب کو جو ثلث ہے اس عدد میں جو کہ اصل مسئلہ ہے ضرب دیں گیارہ ہوں گے یہی نصیب ہے۔

اور خط کے طریقے سے جملہ مال کو خط ا۔ ب فرض کر لیں اور خط ا۔ ج کو ثلث مال فرض کریں ا۔ ب۔ ج۔ د۔ ج۔ ب۔ اور خط ا۔ ج سے ا۔ ب نصیب والے کو دے دیں۔ اور باقی کو جو ا۔ ج ہے۔ چار پر تقسیم کریں گے۔ اور ہر ایک کا دو گنا موصلے لے لو دیں گے۔ آج رہ جاوے گا اس کو جب ج۔ ب کے ساتھ ملا دیں گے تو کل دو نصیب اور گیارہ سہم ہوں گے جو پانچ کے برابر ہوتے ہیں۔ کیونکہ دو ٹکوں اور ایک لڑکی کا نصیب پانچ ہوتے ہیں۔ اور جب ایک نصیب کو دو نصیب کے ساتھ ساقط کریں گے تو تین نصیب گیارہ قسموں کے برابر ہونگے۔ اور ہر نصیب تین اور چار دانگ ہوگا۔ اور خط آج ایک نصیب اور چار سہم ہوتے ہیں۔ پس خط آج سات اور چار دانگ ہونگے۔ اور کل اب تیس ہوتے ہیں۔ جن کو مخرج کسریں جو تین ہیں ضرب کریں تو اٹھتر ہوں گے۔

تیسری اصل جذروں کے وصیت کرنے میں۔ ایک شخص کے پانچ لڑکے ہیں۔ اس نے وصیت کی کہ میرے بھائی کو ایک لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اور میرے چچا کو میرے بھائی کی وصیت کا جذر ملے۔ اور میرے ماموں کو میرے چچا کی وصیت کا جذر ملے۔ اور فلان میگا نہ شخص کو میرے ماموں کی وصیت کا جذر ملے۔ تو اس کی صورت یوں ہے کہ اس نصیب کو ایک ایسا عدد فرض کریں جس کا جذر ہو۔ اور اس جذر کا بھی جذر ہو۔ اور کم سے کم دو سو پچپن ہیں اس کو بھائی کی وصیت بنایا اور اس کا جذر

۱۰ قولہ جذروں کا جذر وہ عدد ہے جس کو خود اپنے میں ضرب دیں۔ جو حاصل ہوا اسکو جذر کہتے ہیں ۱۲ احمد بن محمد

سولہ ہیں۔ اس کو چچا کی وصیت بنایا اور اس کا جذر چار ہیں اور اس کو ماموں کی وصیت بنایا۔ اور اس کا جذر چار اور دو ہیں اس کو اس اجنبی کی وصیت ٹھیرایا اور جب ان نصیبوں کو جمع کرو گے تو ایک ہزار دس سو اسی ہوں گے اور وصیتوں کو ان پر بڑھائیں گے تو ایک ہزار پانچ سو اٹھادھون ہو جائیں گے +

استحانات۔ سوال اول اگر کوئی شخص مرض موت میں غلام آزاد کرے۔ اور غلام کی قسمت ثلث مال سے زائد نہیں ہے تو وہ غلام آزاد ہو جاوے گا یا کہ نہیں +

جواب۔ اگر نقد مال دو ثلث ہے تو ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں +
سوال دوم۔ ایک شخص وصیت کر گیا کہ فلان شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے۔ اگر لڑکا ہوتا اور ایک فلان شخص کو لڑکے کے نصیب کے برابر ملے اگر وہ ہوتا۔ اس کا حکم کس طرح ہے +

جواب۔ پہلی صورت میں لڑکا فرض کرنا چاہئے۔ کہ موجود ہے۔ اور اس کے نصیب کے برابر وارثوں کے سهام پر زیادہ کر دینا چاہئے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے دو لڑکے ہوں تو یہ وصیت ربع مال میں نافذ ہوگی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور وہ وصیت کرے کہ چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر دیا جائے تو شخص مال میں نافذ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں اگر اس کے دو لڑکے ہوں اور تیسرے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیت کی تو ثلث مال میں نافذ ہوگی۔ اور اگر تین لڑکے ہوں اور چوتھے لڑکے کے نصیب کے برابر کی وصیت کی تو وصیت ربع مال میں نافذ ہوگی +

سوال سوم۔ ایک شخص کے لئے وصیت کی کہ اس کو ایک اور دس کامیں دیا جائے اور دوسرے کو دس اور بیس کامیں دیا جاوے تو اس کا حکم کیونکر ہوگا +

جواب۔ پہلی صورت میں آٹھ میں اور دوسری صورت میں نو میں وصیت نافذ کرنی ہوگی۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

علم تفسیر

اصول ظاہرہ۔ پہلی اصل بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تفسیر میں۔ جانتا چاہئے کہ اسم اور چیز ہے اور معنی اور۔ اور تسمیہ اور کیونکہ اسم اس آواز کا نام ہے جو کسی چیز پر دلالت کرے اور اس چیز کا زمانہ اس سے مفہوم نہ ہوا اور معنی وہ چیز ہے جس پر اس آواز کی دلالت ہے۔ تو اسم غیر معنی ہوا۔ اور تسمیہ اس آواز کا اس چیز کے لئے وضع کرنا ہے۔ تو اسم غیر تسمیہ بھی ہوا۔

اللہ اصل میں اللہ تھا۔ اس کا ہمزہ ساقط کر کے بجائے اس کے الف لام زیادہ کیا۔ اسی واسطے ندا کے وقت یا اللہ کہتے ہیں۔ اور یہ خاص خدا کا جل شانہ کا نام ہے۔ کیونکہ جب دوسرے نام سب اسمائے صفات ہیں تو یہ نام ضرور اسم ذات ہونا چاہئے۔

رحمن اور رحیم کا اشتقاق رحمت سے ہے۔ اور رحمت زبان عرب میں رقت و دل کو کہتے ہیں جو کہ خدا تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ اس لئے یہاں اس سے مراد ارادہ خیر ہے۔ اور جو رحمن میں مبالغہ ہے رحیم میں نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے جب یہ بات ہے تو رحیم کو رحمن پر مقدم کرنا چاہئے تھا۔ اس کے برعکس کیوں کیا۔ جواب یہ ہے کہ رحمن ہم ذات کے زیادہ مشابہ ہے۔ اور رحیم اس کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ رحمن کا اطلاق خدا کے سوا اور کسی پر نہیں ہوتا۔ اور رحیم کا اطلاق اس کے غیر پر بھی ہوتا ہے۔ اس مناسبت سے رحمن کو رحیم پر مقدم کرنا ضروری ہوا۔

دوسری اصل حروف مقطعات میں جو سورتوں کے پہلے آئے ہیں۔ یہ حروف تین سورتوں میں صرف ایک ایک ہے۔ وہ ص۔ ق۔ ن۔ ہے۔ اور نو سورتوں میں دو دو ہیں یعنی طہ۔ طس۔ یس وغیرہ اور تیرہ سورتوں میں تین تین ہیں۔ جیسے اتم۔ آر۔ طسم۔ اور دو سورتوں میں چار چار

ہیں۔ وہ المص۔ اور المتر ہے۔ اور دو سورتوں میں پانچ پانچ ہیں۔ وہ کہیں
محقق ہے ۛ

علماء کا ان مقطعات کے بارہ میں اختلاف ہے۔ بعض تو ان کی تفسیر
خدا تعالیٰ کے ناموں سے کرتے ہیں۔ مثلاً آلم۔ کی تفسیر انا اللہ اعلم سے
کرتے ہیں۔ اور یہ نہ بہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایک لفظ کا ایسے لفظ کو
تفسیر کرنا جس کے واسطے وہ موضوع نہیں بالکل غیر مناسب ہے۔ پس کوئی تفسیر
دوسری جیسے اولے نہ ہوگی بلکہ ایسی تفسیروں سے یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ قرآن شریف کے
معانی سمجھنے میں آدمی کی عقل کام نہیں کر سکتی اور اس سے تاویلات باجائیداد دروازہ کھل جائیگا۔
نے ان سے قسم یاد فرمائی ہے۔ یہ قول بھی دو وجہ سے ضعیف ہے۔
پہلی وہ وجہ جو ہم نے بیان کی۔ دوسری وجہ یہ کہ ان حروف کے بعد اور
حرف بھی قسم کے واسطے آئے ہیں۔ تو ایک ہی مقام میں دو حرفوں سے
قسم کھانا کب جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ ان حروف کا ابتداء سور میں
لانے سے مقصود سامعین کو اعجاز قرآن شریف پر متنبہ اور مطلع کرنا ہے
کہ نظم و نثر حروف تہجی ہی سے مرکب ہے۔ اور فصحاء عرب انہیں حروف
سے اپنی نظم و نثر کو ترکیب دینے میں بخوبی قدرت رکھتے تھے۔ پھر باوجود
اس قدرت کے جب وہ قرآن شریف جیسی نظم پر قادر نہ ہوئے تو معلوم
ہوا کہ قرآن شریف کسی بشر کی کلام نہیں ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف
اس لئے لائے گئے کہ عرب قرآن شریف کے سننے کی طرف یہ خیال کر کے
کہ جس کلام کی ابتداء اس وضع پر ہے وہ عجیب ہی کلام ہوگی متوجہ ہوں
کیونکہ کفار عرب قرآن شریف کے سننے کی طرف راغب نہیں ہوا کرتے
تھے۔ بعض نے کہا کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہیں۔ اور یہی قول
ٹھیک اور صحیح تر ہے ۛ

تیسری اصل اس بیان میں کہ آلم میں جو الف ہے وہ ہمزہ کا نام ہے
نہ کہ الف ساکن کا کیونکہ حروف تہجی کے نام رکھنے والے نے ہر حرف کے
نام کے پہلے وہی حرف رکھا ہے۔ اور جب اس حرف کے پہلے ہمزہ

رکھا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الف ہمزہ کا نام ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر الف ساکن ہی ہوتا تو حروف تہجی میں ہمزہ کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ اور الف متبوع کے دو نام ہونے کیونکہ لآ میں الف متبوع کا نام ہے اور یہ درست نہیں ہے۔ اور جانتا چاہئے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ ن۔ و۔ ہ۔ لا۔ ہی کہنا غلط ہے درست نہیں کیونکہ واضح نے پہلے حروف صحیحہ کے نام جمع کئے ہیں۔ اس کے بعد حروف علت کے نام جمع کئے ہیں۔ تو ن۔ و۔ ہ۔ لا۔ ہی کہنا درست ہو گیا

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

۱۱

اصول مشککہ۔ پہلی اصل اس بیان میں کہ اِنَّ هَذَا اَنْ السَّاحِرَاتِ میں اِنَّ هَذَا کیوں نہیں فرمایا۔ علماء نے اس کے چھ طرح سے جواب دئے ہیں۔ پہلا جواب ابن حنی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ہَذَا اِنْ ہذا کا تشبیہ نہیں ہے۔ کیونکہ ہَذَا کا تشبیہ ہَذَا اور ہَذَا میں ہو سکتا ہے۔ جیسے جملے کا تشبیہ جلیان اور جلیان آتا ہے۔ بلکہ یہ علیحدہ ایک اسم ہے جو تشبیہ کے لئے موضوع ہے۔ حالت رفع میں اس کی وضع ہَذَا ہے اور حالت نصب میں اس کی وضع ہَذِین ہے۔ پس اس وقت اَنْ اَنْ اُنْ گئے۔ دوسرا جواب یہ کہ اِنَّ یہاں پر بمعنی نعم ہے۔ اور اس کے بعد کا جملہ مبتدا خبر ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ اسم اِنَّ جو امر و شان کی ضمیر ہے۔ محذوف ہے چوتھا جواب یہ کہ لغت کنا نہ میں اعراب کی ہر سہ حالت میں تشبیہ متغیر نہیں ہوتا۔ یکساں ہی رہتا ہے۔ جیسے جاء الزیدان۔ مررت بالزیدان۔ رأیت الزیدان۔ پانچواں جواب یہ کہ ہی۔ کے ثقیل ہونے کی جہت سے الف ہی رہنے دی کیونکہ الف خفیف ہے۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔ شعر اِنَّ اَبَاہَا وَاَبَا اَبَاہَا قَدْ بَلَغَا فِی الْمَجْدِ عَايَاہَا پہلا مصرع پانچویں جواب کا شاہد ہے۔ اور دوسرا مصرع چوتھے جواب

۱۲ قولہ اِنَّ اَنْ تحقیق یہ دونوں البتہ جادوگر ہیں

۱۳ قولہ اَعْرَضَ اَنْ اِنْ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اَعْرَضَ ابی باقی ہے ۱۱ احمد بن ۱۲ قولہ اِنَّ اَبَا اَنْ تحقیق اس کا باپ اور اس کا دادا دونوں بزرگی کا نہایت کو پہنچ گئے ہیں ۱۳ احمد بن حنبل سے

کا مؤید ہے۔ چھٹا جواب یہ کہ اس تشنیہ میں تشنیہ کا الف محذوف ہے۔ نہ کہ وصل کا الف کیونکہ جب ہذا کو تشنیہ بنائیں تو دو ساکن الف جمع ہو جاتے ہیں ایک الف ہذا کا اور ایک الف تشنیہ کا۔ پس التقائے ساکنین کی وجہ سے تشنیہ کا الف حذف کیا۔

دوسری اصل اس بیان میں کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَكُمْ مِنْهَا ذَوِّمًا يَلَسُّكُمْ اِيَّهَا فَلَمَّا تَفْتَنُ سَاحَلَتْ حَمَلَةً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا اُنْقَلَتْ دَعَوُا لِلّٰهِ رَبِّمَا لَنْ اُتَيْنَا صَاحًا لِّلَّذِيْنَ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ فَلَمَّا اُنْتَمَا صَاحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فَيَمُوتُ اَنْفُسُهُمْ فَتَعَالٰى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ** اس آیت میں نفس سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ اور اُس کی زوجہ سے مراد حضرت حوا علیہا السلام ہے۔ توجب ان دونوں ہی کی ذات پاک تہمت شرک سے بری تھی تو جلالتہ شرکاء کے کیا معنی ہوئے۔ جواب اس کا مفسرین نے دو طرح سے دیا ہے۔ اول یہ کہ جائز ہے کہ نفس سے مراد آدم اور حوا نہ ہو بلکہ اولاد آدم ہو۔ چنانچہ آیت **وَاسْئَلِ الْقُرْآنَ** میں قریہ مراد نہیں بلکہ اہل قریہ مراد مضاف الیہ کو اُس کے قائم مقام کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ قریہ میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ اُس سے کچھ پوچھیں۔ اس آیت میں بھی چونکہ ظاہر ہے کہ شرک آدم علیہ السلام سے متصور نہیں ہے۔ لہذا اس قرینہ سے حذف جائز ہوگا۔ دوسرا جواب بعض مفسرین کی طرف سے یوں ہے کہ ابلیس علیہ اللعنت اپنی صورت پلٹا کر حضرت حوا علیہا السلام کے

قُلْ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ اَنْتُمْ ذُرِّيَّةٌ مِنْهُ سے پیدا کیا اور اُس کی زوجہ کو اُسی میں سے پیدا کیا تاکہ وہ اس سے آرام پا کر اپنی تشویش دور کرے۔ پس جب وہ اپنی زوجہ سے جمع ہوا تو وہ ایک خفیف حل سے حاملہ ہو گئی۔ پھر جب وہ گراں بار ہو گئی تو دونوں نے اپنے پروردگار سے دعا مانگی کہ اگر تو ہم کو فرزند نیک عطا فرما دے تو ہم ضرور تیرے شکر گزار ہوں گے۔ توجب خداوند تعالیٰ نے اُن کو فرزند عالم مرحمت فرمایا تو ان دونوں نے اُس کے واسطے شریک ٹھہرائے اُس فرزند میں جو ان کو مرحمت کیا تھا۔ اور اسے پاک ہے شریک سے ۱۷ احقرین

پاس آیا۔ کہا۔ مجھے خطرہ ہے کہ تیرے شکم میں کوئی چارپاٹی یا کتا یا خنزیر ہو۔
 حوا علیہا السلام نے یہ بات آدم کو سنائی۔ اس سبب سے دونوں ہی اندوہین
 ہوئے۔ پھر ابلیس نے دوبارہ آکر یہ کہا کہ لے حوا اگر تو اپنے شکم والے بچہ کا
 عبد الحارث نام رکھے تو میں خدا تعالیٰ سے عرض کروں گا۔ کہ اس کو آدمی
 کی صورت پیدا کرے۔ حضرت حوا علیہا السلام نے عبد الحارث نام رکھنا قبول
 کر لیا۔ اور حادث ملائکہ میں ابلیس کا نام تھا۔ جب حضرت حوا علیہا السلام کے
 بچہ کا پیدا ہوا۔ تو ابلیس نے ایفائے وعدہ کا مطالبہ کیا۔ اس لئے حضرت
 حوا علیہا السلام نے اپنے فرزند کا نام عبد الحارث رکھ دیا۔ تو یہ شرک صرف
 آدم میں تھا نہ کہ حقیقت میں۔ لہذا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

تیسری اصل اس آیت کے بیان میں۔ **وَإِذْ يَقُولُ الذِّكْرُ الْجَدِيدُ إِنَّكُمْ تَعْبُدُونَ
 آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ زَوْجَاتُ اللَّهِ وَتَحْنُنِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِي وَتَخْشَى
 النَّفْسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ** اس آیت کا سبب نزول یوں ہے کہ زینب بنت
 جحش جو زید بن حارثہ کی بیوی تھی ایک دن روٹی پکا رہی تھی اور اس کا چھرہ
 سرخ ہو رہا تھا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر مبارک اس
 الت میں اس پر پڑ گئی۔ اور اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل
 اس کی محبت جگہ کر گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً اپنی آنکھوں
 دھو کر فرمایا سُبْحَانَ مَقْلَبِ الْقُلُوبِ۔ اور اس کے گھر سے واپس چلے
 گئے۔ جب زینب نے اپنے شوہر کو یہ سب ماجرا سنایا۔ تو زید نے اس کو
 ہلاق دینے کا ارادہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید کو اس کام سے
 روکے رکھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ جان لینا چاہئے کہ جس عورت

لے قولہ **وَإِذْ يَقُولُ الذِّكْرُ الْجَدِيدُ** اور جب تو کہہ رہا تھا اس شخص سے جس پر اللہ نے احسان کیا اور
 نے بھی احسان کیا۔ کہ روکے رکھ اپنی عورت کو اپنے پاس اور ڈرائے سے اور
 چھپاتا ہے اپنے جی میں جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے۔ اور تو ڈرتا ہے لوگوں
 سے حالانکہ اللہ زیادہ سزاوار ہے اس بات کے کہ تو اس سے ڈرے ۱۱
 ۱۲ قولہ **يُنِيبُ** اپنے آنکھوں کو ہاتھوں سے دھوپ لیا ۱۲

کی محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں آجاتی وہ عورت اپنے
 خاوند پر حرام ہو جاتی۔ اور علماء نے اس بات کو تحقیقات سے شمار کیا ہے
 اور امام محبت الاسلام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ اور ہی فرمایا کہ اس مسئلہ کو
 بہ نسبت اس کے کہ تحقیقات میں شمار کیا جائے تشریحات میں سے شمار
 کرنا بہت بہتر ہے۔ کیونکہ جب آپ کی کسی عورت پر نظر پڑ جانے سے جو
 محبت آپ کے دل میں پیدا ہو جاتی۔ وہ آپ کے اختیار میں نہیں ہوتی تھی
 تو اس وقت وہ عورت اپنے خاوند پر حرام ہو جاتی تھی۔ تو اگر پیغمبر صلی اللہ
 علیہ وسلم اس مسئلہ کو ظاہر کرتے تو طعنہ زن نہ جیسے دیتے اور اگر نہ ظاہر
 کرتے تو حکم خدا کا مخفی رکھنا لازم آتا۔ پس یہ دونوں ہی کام مشکل تھے۔ تو جبکہ
 نظر کو ضبط میں نہ رکھنے کے سبب یہ دو قباحتیں لازم آتی تھیں۔ لہذا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نظر کا قابو اور ضبط میں رکھنا ضروری ہو گیا چنانچہ
 اسی واسطے آپ کسی جانب اگر نگاہ ڈالتے تھے تو اس میں بہت ہی احتیاط
 سے کام لیتے :-

امتحانات۔ پہلا سوال۔ اس آیت اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ ذِکْرُ
 مَا اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ میں خداوند تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ
 کافر ایمان نہ لائیں گے۔ اور جس کے عدم کی خدا تعالیٰ خبر دیوے وہ اگر
 وجود میں آجاوے۔ تو خدائے تعالیٰ کا جھوٹی خبر دینا لازم آتا ہے۔ اور یہ
 محال ہے تو اس خبر کا وجود میں آنا بھی ضرور محال ہوا۔ تو کافروں کو ایمان
 لانے کی تکلیف دینا۔ تکلیف مالا یطاق ہوئی +

جواب۔ خدائے تعالیٰ کا کسی چیز کے عدم کی نسبت خبر دینا۔ اس
 چیز کے وجود کو مانع نہیں۔ کیونکہ سچی خبر وہ ہوتی ہے جو مخبر عنہ کے مطابق ہو
 لیکن جب یہ خبر نفس الامر میں جائز الوجود ہے تو مخبر عنہ کے مطابق نہ ہوئی۔
 ۱۵ قولہ ان الذین انہتجحتن جو لوگ کافر ہوئے۔ ان پر برابر ہے کہ تو ان کو ڈرائے
 یا نہ ڈرائے ایمان نہ لائیں گے ۱۶

۱۷ قولہ تکلیف طاقت سے زیادہ ۱۸

تو احوال جھوٹی ہوئی۔ اور خدا کا جھوٹی خبر دینا محال ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ خدا کا کسی چیز کے عدم سے خبر دینا اس خبر کے عدم کا موجب نہیں ہے۔

دوسرا سوال۔ خدا تعالیٰ نے سورہ یوسف میں فرمایا ہے: **رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كُوكِبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ أَتَيْنَهُمْ لِيُسَاجِدُوا**۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ **وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ان دونوں ہی آیتوں میں جمع جو عقلاء کے واسطے متعل ہوتی ہے وہ غیر عقلاء کے لئے استعمال ہوتی ہے کیونکہ ساجدین جمع سالم ہے اور جمع سالم لغت عرب میں صرف عقلاء کے واسطے استعمال کی جاتی ہے۔ اور ایسے ہی لیجون :-

جواب۔ یہ اجسام گجادات سے شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن چونکہ گجادات اور ساحت عقلاء کے فعل ہیں اس مشابہت کی وجہ سے جائز ہوا کہ ان کو اس قسم کے الفاظ سے ذکر کریں۔

تیسرا سوال۔ آیت **فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً آمَنَتْ لَفَتَقَمُوا أَيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْخِزْيَانِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنُفِثْنَا هُمْ إِلَىٰ حِينٍ**۔ میں فرمایا ہے کہ اہل قریہ کا ایمان ان کے حق میں نافع تھا پھر اس سے قوم یونس علیہ السلام کو استثناء کر کے فرمایا کہ قوم حضرت یونس علیہ السلام کا ایمان نافع ہو گیا۔ کہ ان کے ایمان کے سبب ان سے عذاب ٹل گیا۔ تو یہ استثناء درست نہ ہوا۔ کیونکہ اس استثناء پر کوئی فائدہ مترتب نہ ہوا۔

جواب۔ یہ کہ یہ استثناء منقطع ہو والا یعنی لیکن ہو گا۔ اور اگر متصل ہو تو جملہ نفی کا معنی دے گا۔ اور تقدیر کلام یوں ہو گی **فَلَمَّا آمَنَتْ قَرْيَةٌ مِنَ الْكُفَرَىٰ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْخِزْيَانِ**۔ فخر خوارزم نے یونہی فرمایا

۱۱ قولہ انی رأیت الخ تحقیق میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں ۱۲

۱۳ قولہ کل الخ اور سب کے سب آسمان میں تیر رہے ہیں ۱۴ احمد بن

ہے واللہ اعلم بالصواب۔

علم معانی و اعجاز القرآن

اصول ظاہرہ۔ پہلے اول فصاحت کی حقیقت کے بیان میں جانتا چاہئے کہ الفاظ مفردہ کے ذکر سے عقائد کی غرض معانی مفسرہ کا سمجھانا نہیں ہوا کرتا ورنہ دور لازم آئے گا۔ کیونکہ جیسا کہ معانی مفسرہ کا سمجھنا الفاظ مفردہ کے ذکر کرنے پر مؤثر ہے۔ ویسا ہی الفاظ مفردہ کا ذکر کرنا ضرور معانی مفسرہ پر موقوف ہے۔ کیونکہ الفاظ سے معانی اسی وقت سمجھے جاسکتے ہیں کہ پہلے معلوم ہو کہ یہ الفاظ ان معانی کے لئے موضوع ہیں۔ اور یہی دور ہے۔ بلکہ الفاظ مفردہ کے یکے بعد دیگرے ذکر کرنے سے ان کی غرض معانی مرکبہ کا سمجھنا ہے۔ اب الفاظ کو یکے بعد دیگرے ذکر کرنا یعنی ان کو باہم ترکیب دینا دو طور سے ہو سکتا ہے۔

اول یہ کہ ایسے طور سے ترکیب دیں کہ اس سے معانی مرکبہ سمجھ میں آجائیں۔

دوسرے ایسے طور سے ترکیب دیں کہ معانی مرکبہ نہ سمجھے جاسکیں کیونکہ اگر ترکیب الفاظ میں ایسا انتظام اور تناسب پیدا ہو جاوے کہ اس ترکیب میں اس سے زیادہ تناسب پیدا کرنا امکان سے باہر ہو تو یہ ترکیب مفید معنی ہوگی۔ اور یہی ترکیب معجز بھی ہوگی۔ اور اگر ترکیب میں نہایت گھٹیا درجہ کا تناسب واقع ہوا ہے تو یہ ترکیب مفید معنی نہ ہوگی بلکہ ایسی ترکیب فصاحت سے بالکل عاری ہوگی۔ لہذا ترکیب الفاظ کی دو طرفیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جس میں تناسب بافراط ہو یہ طرف معجز ہے۔ اور ایک طرف وہ جس میں تناسب بہ تفریط ہو۔ یہ طرف فصاحت سے بالکل عاری ہوتی ہے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان ترکیب کے مراتب بے شمار ہیں جو ہر ایک مرتبہ اپنے اوپر کے مرتبہ کی نسبت فصاحت میں کم ہے

اس کو ہم یوں مثال دے کہ سمجھا سکتے ہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے آدمی میں چار خلطیں پیدا فرمائی ہیں تو آدمی میں ان چاروں کی ترکیب ایسے طور سے واقع ہوئی ہے۔ کہ جس سے مزاج انسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر اس ترکیب اخلاط کی دو طرفیں ہیں: ایک وہ جو کہ ایسے اعلیٰ درجہ کے اعتدال پر واقع ہوئی ہو کہ اس سے زیادہ اعتدال پھر متصور نہ ہو۔ دوسری وہ کہ اس میں نہایت ہی گھٹیا درجہ کا اعتدال موجود ہو کہ پھر اس سے کم درجہ کا اعتدال یا مزاج نفس انسانی کے مناسب نہ ہو سکے۔ اور ان دو طرفوں کے درمیان بے انتہا مراتب ہو کرتے ہیں۔ تو یہی بعینہ مناسبات الفاظ کا حال ہے۔ فصاحت کی حقیقت بخوبی معلوم ہو سکتی ہے۔

اصل دوم مراتب فصاحت کی تقسیم کے بیان میں۔

جاننا چاہئے کہ تناسب جو فصاحت کا موجب ہوتا ہے تین حال سے خالی نہیں ہے یا تو صرف لفظ میں ہوگا یا فقط معنی میں یا لفظ اور معنی دونوں میں ہوگا۔ جو تناسب کہ صرف لفظ میں ہوگا وہ ان امور کے باعث ہوتا ہے۔ جو یا حرف میں عائد ہوتے یا کلمات میں۔ اگر وہ امور حروف میں عائد ہوئے تو یا خود حروف میں ہوں گے۔ یا ترکیب حروف میں اگر خود حروف میں تناسب یہ ہے کہ حروف اپنے خارج سے درست ہو کہ نکلیں اور ان کی آواز خوش اور دلچسپ ہو اور ترکیب حروف میں تناسب یہ ہے کہ وہ حروف خارج میں آپس میں مفاہمت اور مخالفت نہ رکھتے ہوں۔ یا خفت و زن کی جنت سے زبان پر آسانی چڑھ سکیں۔ مثلاً کلمہ ثلاثی ہو۔ اور کلمات میں تناسب یا صرف دو کلموں میں ہوگا۔ یا زیادہ میں۔ پہلی قسم جیسے تجنیس یا اشتقاق یا رد العجز الی الصدر ہو۔ اور دوسری قسم جیسے ترصیع یا سیج وغیرہ۔ اور فقط معنی میں تناسب یہ ہے کہ وہ معنی حق اور باکل واقعی ہو یا صرف خیال ہی خیال ہو۔ جیسے تشبیہات غریب۔ بدیع۔ مناسب۔ عجیب۔ سیر۔ جو لفظ اور معنی دونوں میں تناسب ہوگا۔ وہ یہ ہے۔ کہ اس لفظ کے معنی کو جو امر کہ لازم ہو وہ اس لفظ کے تلفظ سے مقصود ہو۔ اور خاص امر ہے۔ کہ لازم معنی کا سمجھنا صرف لفظ یا صرف

سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دونوں ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور لوازم بعض تو قریب ہوا کرتے اور بعضے بعید۔ اور بعضے حق اور بعضے قبیح۔ اور لوازم جقدر زیادہ لطیف ہوں گے۔ اسی درجہ فصاحت اعلیٰ درجہ پر ہوگی پس معلوم ہوا کہ کمال فصاحت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ الفاظ مجرودہ اور معانی مجرودہ اور الفاظ و معانی دونوں میں کامل تر مناسبات اختیار کئے جائیں۔

اصل مضمون اس بیان میں کہ قرآن شریف فصاحت کے سبب معجزہ ہے۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ عرب کے لوگ قرآن شریف جیسی عبارت کے بنانے سے عاجز تھے۔ کیونکہ یہاں دو باتیں ہیں یا تو وہ لوگ نزول قرآن شریف سے پہلے قرآن شریف جیسی نظم پر قدرت رکھتے تھے یا نہ رکھتے تھے۔ اگر قدرت رکھتے تھے۔ تو پہلے سے تھا کہ وہ اپنے عاجز ہونے سے متعجب ہوتے۔ نہ کہ قرآن شریف کی نظم سے تعجب کرتے۔ کیونکہ اگر پیغمبر کے کہ پیر معجزہ ہے کہ میں ہاتھ سر پر رکھوں۔ اور تم میں سے کوئی بھی نہ رکھ سکے۔ تو ان کو پیغمبر کے سر پر ہاتھ رکھنے سے تعجب نہ ہوگا۔ بلکہ اپنے سر پر ہاتھ نہ رکھ سکے سے انہیں تعجب ہوگا۔ تو چونکہ ان کا تعجب خود قرآن شریف سے تھا۔ نہ کہ اپنے عجز سے۔ لہذا ثابت ہوا کہ قرآن شریف فی نفسہ معجزہ ہے۔

اور علت اعجاز قرآن شریف کی تمام سورتوں میں پائی جاتی چاہئے کیونکہ متحد ہی تمام سورتوں کے لئے واقع ہوتی ہے۔ اور وجہ اعجاز یا تو صرف معنی میں ہوگی یا صرف لفظ میں یا اس مناسبت میں ہوگی جو کہ لفظ اور معنی دونوں کے سبب سے حاصل ہوتی ہے۔

قسم اول باطل ہے کیونکہ وجہ اعجاز یا کلمات کے مفرد معنی میں ہوگی یا مرکب معنی میں ہوگی۔ مفرد معنی میں وجہ اعجاز کا ہونا تو باطل ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ الفاظ مفردہ سے تفہیم معانی محال ہے کہ مطلوب ہو سکتے ہیں اس کا معجزہ ہونا کیونکہ ہو سکتا ہے اور مرکب معنی میں وجہ اعجاز کا ہونا باطل ہے کیونکہ یہ اعجاز یا صرف ایک جملہ میں کفایت کر گیا یا نہایت سی مناسبتوں میں ہوگا جو بہت سے جملوں کے سبب حاصل ہوں

اگر صرف ایک ہی جملہ میں ہو گا تو اس کی ترکیب اگر خبری نہ ہوگی تو مجرہ ہو گا کیونکہ اس میں ترکیب استعظام۔
 تمنی۔ ترحی وغیرہ سے ہوگی اور اگر خبری ہوگی تو یا وجوب و اجابات سے ہوگی یا وقوع و اوقات سے۔
 قسم دوم یعنی وقوع و اوقات غیب کی خبر دینا ہے اور وہ تمام صورتوں میں نہیں پایا جاتا اور پہلی
 قسم یعنی وجوب و اجابات یا تو ابتک عقل کی انکی معرفت تک رسائی ممکن ہوگی یا نہ ہوگی اور یہ دونوں
 صورتیں ہی مجرہ نہیں ہو سکتیں اور اگر بہت سے جملوں کے معانی میں ہو تو وہ کوئی خاص صحت بہ
 مناسبت نہیں جو صرف قرآن کے ہی ساتھ مخصوص ہو پس ثابت ہوا کہ وجہ اعجاز صرف معنی میں
 بھی نہیں اور وجہ اعجاز کا صرف لفظ میں پایا جانا بھی باطل ہے کیونکہ حروف عرب کے مخارج
 سب درست اور مکمل ہیں اور انکی زبان کی ترکیب بالکل مناسب ہے اور جو کلمات و خصوصیات
 ہیں جیسے سجع۔ مقاطع۔ مفاصل وہ سب ان کی قدرت کے تحت میں ہیں پس ثابت ہوا کہ وجہ
 اعجاز اسی مناسبت میں پائی جاتی ہے جو مشارکت لفظ و معنی دونوں سے حاصل ہوتی ہے
 اور جو کا نام کمال فصاحت رکھتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ قرآن شریف کا اعجاز فصاحت کے سبب سے ہے
 اصول مشککہ اصل اور فصاحت کی مثال میں کہ جو متعارف ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے **وَاشْتَقَلَّ الرَّاسُ**
شَدَّاباً وہ متعارف ہے کہ ایت ہذا میں لفظ اشتغال شب کیلئے بطور متعارف استعمال کیا گیا ہے و اشتغال کی یہ ہر
 اگر اشتغال کے معنی شب کے ہیں لیکن اگر اشتغال بالشیب فرما دیتے تو یہ بھی ہو جاتا کہ سرفید تو ہو گیا مگر اسرافید
 نہیں ہو جاتا اگر یہ کہیں کہ اگر گھر مشتعل ہوئی تو اسکی یہ معنی نہیں ہو سکتی کہ تمام گھر اشتعل ہو گیا بلکہ اگر کہیں کہ گھر
 آگ مشتعل ہو گیا تو ہوتی معنی ہو جاتا ہے کہ تمام گھر جل گیا اسنادہ کی عرض ہو یہاں اس متعارف سے کام لیا گیا۔
 اصل دوم اس فصاحت کے بیان میں جس کا تعلق تقدیم و تاخیر
 ہے اس میں **لَا يَتْلُو آيَاتٍ إِلَّا يَجْمَعُهُنَّ بِحَبِي** "لا دَیْبَ فِیْہِ" اس آیت میں رب کو فیہ پر
 جو ظرف ہے مقدم کیا اور آیت **"لَا يَتْلُو آيَاتٍ إِلَّا يَجْمَعُهُنَّ"** میں مؤخر کیا۔ کیونکہ نفی سے
 مقصود وہ چیز ہو کرئی ہے جو کہ حرف نفی کے متصل ہو۔ اور جب کہ **لَا دَیْبَ**
فِیْہِ میں شک کی نفی کرنا مقصود ہے۔ ہذا رب کو حرف نفی کے ملاصق اور
 متصل فرمایا۔ اور **لَا يَتْلُو آيَاتٍ إِلَّا يَجْمَعُهُنَّ** میں مطلق غول کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ آخرت
 کی شراب سے غول کی نفی مقصود ہے تاکہ آخرت کی شراب کی فضیلت دینا

۱۵ قولہ **وَاشْتَقَلَّ الرَّاسُ** بھڑک اٹھا سر ہاپے سے نہیں شک اس میں ۱۲

۱۶ قولہ غول۔ در دسروستی۔ نث

کی شراب پر ثابت ہو۔ لہذا ظرف کو حرف نفی کے ملاحق اور متصل کیا۔
 دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ**
الْعُلَمَاءُ اس آیت میں مقصود بالذات فاعل ہے اور جگہ فعل فاعل میں تقدیم اور اصل مفعول
 میں تاخیر ہے۔ لہذا جب مقصود بالذات فاعل تھا تو اس کو مفعول سے جوڑ کر کیا گیا۔ جیسا کہ اگر
 کوئی **إِنَّمَا خَرَّبَ زَيْدٌ كَعَجْرًا** کے تو اس سے بیان فاعلیت زید مقصود ہے
 معنی یہ ہیں کہ زید نے عمر کو مارا ہے کسی اور نے نہیں مارا۔ اور جب
 یوں کہا جائے **إِنَّمَا خَرَّبَ زَيْدًا** تو اس سے بیان مفعولیت عمر مقصود
 ہے۔ معنی یوں ہوں گے کہ عمر وہی کو زید نے مارا۔ کسی اور کو اس نے نہیں
 مارا۔ تو ایسا ہی اس جگہ یہ معنی ہیں کہ علماء صرف خدا ہی سے ڈرتے ہیں
 تو جب یہی معنی مقصود تھا۔ لہذا اس جگہ منصوب کو مرفوع پر مقدم کیا
 اصل سووم اس فصاحت کے بیان میں۔ جس کا تعلق فصل و وصل سے
 ہوتا ہے۔ جانتا چاہئے کہ جن دو جملوں کے درمیان پرلے درجہ کی مغایرت
 یا مقاربت ہو۔ اُن میں واو عطف کا لانا مستحسن نہیں ہے۔ لیکن اگر بعض وجوہ
 کے سبب اُن کے درمیان کچھ مشابہت ہو تو اُس وقت واو عطف
 لانا مستحسن ہے۔ چنانچہ اس آیت میں ایسا ہی ہے۔ **الْمَذَلِكُ الْكِتَابُ**
كَارِيبٌ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ کہ اس میں واو عطف کے بغیر یکے بعد دیگرے
 چار جملے ہیں۔ کیونکہ اَلَمْ میں قرآن شریف کے مقابلہ کے لئے عرب کو
 بلانے کی طرف مجملہ اشارہ ہے۔ اور **الْمَذَلِكُ الْكِتَابُ** میں اُسی کی تصریح ہے
 اور کلاذیب فید میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن شریف حق ہے اور جملہ
 شبہات و شکوک سے مبرا ہے۔ اور **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** میں بھی اُس کی حقیقت کی
 تاکید اور اُس کی صحت کا ثبوت ہے۔ پس چونکہ یہ چاروں جملے معنی میں
 ایک دوسرے کے نہایت ہی قریب ہیں۔ لہذا حرف عطف لایا نہیں
 گیا۔

۱۔ قولہ **إِنَّمَا** الخ سوائے اس کے نہیں کہ ڈرتے ہیں اللہ سے بندوں اسکے
 میں سے عالم کا قاتل

امتیازات۔ سوال اول یہ جو خدا نے فرمایا ہے **فِي الْقَصَاصِ حَيَوةٌ** اس کو **الْقَتْلُ الْفَنَى لِلْقَتْلِ** پر جو کہ عرب کا مقولہ ہے۔ کیا فضیلت اور ترجیح ہے۔ جواب اس کو بہت سی وجوہ کے سبب اس پر فضیلت ہے۔ اول یہ کہ مقولہ عرب میں لفظ قتل کا تکرار ہے اور اس میں کسی لفظ کا تکرار نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ طبیعت کو لفظ قتل سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور حیوۃ کے لفظ سے خوشی اور فرحت۔ تیسری وجہ یہ کہ آیت کے حروف گیارہ ہیں۔ اور مقولہ عرب کے چودہ۔ چوتھی وجہ یہ کہ مقولہ عرب میں لام آتا ہے کہ ایک ہی چیز یعنی قتل خود اپنا ہی سنا ہی ہو۔ اور یہ درست نہیں۔ اسی واسطے اس کی تقدیریوں بیان کرتے ہیں کہ **الْقَتْلُ الْفَنَى لِلْقَتْلِ الْاٰخِرِ** مگر یہ بھی غیر صحیح ہے کیونکہ قتل ظلم قصاص کا سنا ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقصد ہے۔ پس اگر اس کی تقدیریوں بیان کریں **قَتْلُ الْقَصَاصِ الْفَنَى قَتْلُ الظُّلْمِ** تو بیشک صحیح ہے۔ لیکن خدا سے تعالے کا کلام ان تقدیرات کے فرض کرنے سے بالکل مبرا ہے۔

سوال دوم۔ سورہ اَنَا اَعْطَيْتُكَ الْكَوْثَرَ میں کیا فصاحت ہے ؟

جواب اس میں بہت وجوہ سے فصاحت ہے۔ لیکن ہم اس جگہ فقط سولہ وجہیں بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عطیہ کے انواع و اقسام تو بکثرت ہیں۔ لیکن معطی کبیر کا عطیہ کثیر اعزاز و اکرام پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس عطیہ کثیر کو اسم صفت یعنی کوثر کے لفظ سے یاد فرمایا۔ اسم جنس نہ لائے تاکہ سب قسم کے عطیات کو متحمل ہو۔ تیسری وجہ یہ کہ الف لام استغرائی اس میں لائے۔ چوتھی وجہ یہ کہ آغاز سورہ میں اِنَّ جو تاکید و تحقیق کے واسطے ہے لایا گیا۔ پانچویں وجہ یہ کہ فعل کی اسناد ضمیر متکلم کی طرف ہے جو زیادہ عنایت پر دلالت ہے۔ جیسا کہ **اَفْعَلْ اَنَا اَفْعَلْ** میں افادہ مبالغہ ہے۔ چھٹی وجہ یہ کہ لفظ اعطا متحمل ثواب اور مثل تفضیل ہے پس اسے لفظ کا ذکر بہ نسبت اسے لفظ کے جو غیر متحمل ہو بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔

اور قولہ تَعَالٰی فَضْلُ الْمَرْبِکَ وَاخْرَجَ مِنْ اَوَّلِ فَاوے تعقیب لائے جو کہ بتلا رہی ہے کہ منعم کی نعمتوں کا حق ادا کرنا واجب اور لازم ہے۔ دوسرے یہ کہ فرمایا کہ نماز خالصاً لہ ہو۔ کسی اور غرض کے واسطے نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ عبادات نفسانی ہیں نماز اور عبادات مالی میں سے نحر حکم فرمایا جو وہ ہی کامل اور اعلیٰ درجے کی عبادات ہیں۔ چوتھے یہ کہ صنعت التفات کو اختیار کیا جو اعلیٰ درجہ کی فصاحت سے ہے۔ پانچویں یہ کہ بمع نامشکلف کو اختیار کیا۔ چھٹے یہ کہ صلوٰۃ کو نحر پر مقدم کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نفسانی عبادات دوسری عبادتوں پر مقدم ہے۔ اور قولہ تَعَالٰی اِنَّ شَآئِئَکَ هُوَ الْاَبْتَرُ میں پہلا فائدہ یہ ہے کہ جب اقسام الطاف کو آنجناب کی طرف نسبت کیا تو انواع خسارت کو آپ کے دشمن کے لئے ثابت کیا۔ دوسرا یہ کہ دشمن کا نام نہیں لیا بلکہ اسم صفت سے یاد کیا۔ تاکہ جو کوئی اس صفت سے متصف ہو وہ بھی اس حکم میں داخل رہے۔ تیسرا یہ کہ استغراق کا الف لام اس میں لایا گیا۔ چوتھا یہ کہ لفظ حاضر لایا گیا ہے اور ہوئے اس میں لائے۔ واللہ اعلم بالصواب

اور عارفوں نے بھی اس سورت کے نکات بیان فرمائے ہیں۔ کہ آیت اول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حق جل جلالہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات پاک کو علی اور علی قوتیں مرحمت فرما کر بزرگ صفات سے ایسا آراستہ کیا ہے کہ کسی اور نے ایسے فضائل کی پوشاک نہیں پہنی۔ دوسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اپنی روحانی قوتوں کو حق سبحانہ کی یاد میں مصروف رکھنا چاہئے۔ اور یہ بغیر نماز کے متصور نہیں اور جسمانی قوتوں سے قطع علیاق کر دینا چاہئے جو نحر سے مراد ہے تیسری آیت میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جسمانی قوتیں شہوت۔ غضب و خیو جو کہ فضائل کے حاصل کرنے سے نفس کو روک دیتے ہیں سب غالی اور زوال پذیر ہیں۔ عقلمند آدمی اگر ان چند وجوہات میں غور کرے تو اس کو معلوم ہو جاوے گا کہ ان مختصر کلمات میں ان خوبیوں کا جمع کرنا بشر کی

قدرت سے پامیرے ✽
 سوال ہوم۔ قل ھو اللہ احدٌ میں کیا خوبی اور راز ہے ✽
 جواب۔ جہانک ہمارے فہم کی رسائی ہے یہ ہے کہ عقلی برائی
 سے ثابت ہو چکا ہے کہ ذات پاک باری تعالیٰ جل شانہ کثرت
 سے مشرہ ہے۔ اور جس کی یہ صفت ہو اس کی تعریف صرف لوازم
 سے ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ ذات اپنے لوازم کے لئے علت ہوا
 کرتی ہے۔ اور علت وجہ میں معلول پر مقدم ہوا کرتی ہے۔ لہذا
 ذات لوازم پر مقدم ہوگی۔ اور جب ذات مقدم ہوئی تو جو لفظ اس کے
 واسطے موضوع ہے وہ بھی مقدم ہونا چاہئے کیونکہ اس ذات کو
 اس لفظ کے سوا تعبیر نہیں کر سکتے۔ اور ذات باری تعالیٰ کے سببی لوازم
 میں سے زیادہ قریب استغناء ہے۔ اور ثبوتی لوازم میں سے زیادہ قریب
 فاعلیت ہے۔ اور اسم نام اس ذات کا ہے جو انہی دو صفتوں سے
 موصوف ہوا۔ اور غیر مرکب ذات کی تعریف لازم تین سے کرنا ضروری
 ہے۔ لہذا پہلے ہو مذکور فرمایا۔ اس کے بعد لفظ اللہ کو ذکر فرمایا۔ تاکہ
 یہ دو لازم جو لفظ سے مفہوم ہوتے ہیں۔ اس ہویت غیر مرکب کے معترف
 ہو جائیں۔ جانتا چاہئے کہ سب سے مستغنی ہونا کثرت کی نفی کو مستلزم ہے کیونکہ ترکیب کی صورت میں جز
 کی طرف احتیاج لازم آئیگی لیکن کثرت کی نفی درحقیقت استغناء کا باعث نہیں کیونکہ جائز ہے کہ ایک چیز
 بسیط بگروہ ترکیب سے مستغنی نہ ہو بلکہ محتاج ہو اور چونکہ وحدانیت استغناء کی معلول ہے۔ لہذا اس کے
 ذکر لفظ میں ذکر علت سے بھیجے ہونا چاہئے۔ اس کے لفظ اللہ سے بھیجے لایا گیا۔ اس میں معلوم ہوا کہ اول ہویت
 کا ذکر۔ پھر الہیت کا ذکر۔ اسکے بعد واحدانیت کا ذکر کرنا چاہئے۔ اور جو شخص صرف اضافی معلوم کر لے اور اس کو تین
 ہو جاوے گا کہ قرآن شریف کے ہر مرکبہ اور ایک ایک لفظ کے تحت میں بے انتہا اسرار و خوبیاں خداوند
 ہماری عقلوں کو قرآن شریف کے اسرار سے روشن کرے۔ آمین

علم قرأت

اصول ظاہرہ۔ اس مسئلہ اول مختلف قراتوں کی کیفیت

میں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قُرْل الْقُرْآنُ
عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كَمَا شَاءَ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ سات حرفوں سے
 مراد سات لہجے ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ قرآن شریف کے
 ہر ایک کلمہ میں یہ ساتوں لغات پائی جاتی ہیں۔ بلکہ یہ معنی ہیں کہ یہ سات
 لغات سارے قرآن شریف میں موجود ہیں۔ چنانچہ اس کے بعض کلمات
 لغت ہذیل میں ہیں اور بعض لغت ہوزان میں اور بعض لغت اہل یمن میں
 اور یہ اختلاف یوں ہے کہ کوئی تو ہمزہ کو اشباع سے پڑھتا ہے اور
 کوئی اس کو مخفف یا حذف کر دیتا ہے۔ اور کوئی مء کو ظا سر کرتا ہے اور
 کوئی نہیں کرتا۔ اور کہیں حرکات و سکنات میں قرآن کا اختلاف ہے اور
 کہیں حروف میں۔ مثلاً جبکہ دو حرف مخرج میں متقارب ہوں۔ جیسے
 سراط۔ صراط۔ یا اختلاف حروف کے سبب معنی تو بدل جاویں لیکن دونوں
 معنوں سے مقصود ایک ہی چیز ہو جیسے وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِقَنِينٍ۔ میں بعض
 نے ضنین کو قننین پڑھا ہے۔ جس کے معنی قیمت زدہ کے ہیں اور ضنین
 کے معنی غلیل ہیں۔ لیکن دونوں سے مقصود ایک ہی شے ہے۔ یعنی
 علوشان اور تنظیم حال جناب سرور عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام۔
 اصل دوم ساتوں قاریوں کے ناموں کے بیان میں۔ جانشا
 پاس ہے۔ کہ اہل مکہ کا امام عبداللہ بن کثیر ہے جو شاگرد ہے۔ مجاہد بن
 حنفیر کا اور وہ شاگرد ہے عبداللہ بن عباس کا اور وہ شاگرد ہے ابی بن
 کعب کا اور وہ شاگرد ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اور
 اہل مدینہ کا امام نافع بن عبد الرحمن ہے۔ جو شترتابین کا شاگرد ہے۔
 جن میں سے ایک ہر مزن ابن اعرج ہے جو شاگرد ہے ابو ہریرہ اور ابن عباس
 اور ابی کا اور یہ تینوں شاگرد ہیں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے
 اور اہل شام کا امام عبداللہ بن عامر حقیقی ہے۔ جو شاگرد ہے منیرہ
 بن ابی شہاب کا اور وہ شاگرد ہے عثمان بن عفان کا اور وہ شاگرد ہے
 جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ اور اہل بصرہ کا امام ابو عمر

بن عباسؓ ہے جو شاگرد ہے مجاہد کا اور مجاہد شاگرد ہے ابن عباسؓ کا اور وہ شاگرد ہے ابی کا اور وہ شاگرد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اہل کوفہ کا امام حاصم بن بہدر ہے جو شاگرد ہے زہر بن حبیش کا اور وہ شاگرد ہے عبداللہ بن مسعود اور عبدالرحمن سلمیٰ کا اور وہ شاگرد ہے امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا اور وہ دونوں یعنی عبداللہ بن مسعود اور علی بن ابی طالب شاگرد ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور جانتا چاہئے کہ چونکہ حمزہ اور کسائی علم قرأت میں بہت لائق اور کامل ہوئے یہاں لہذا علماء رحمۃ اللہ علیہم نے اُن کی قرأت کو اُن پانچ اماموں کی قرأت کے ساتھ شامل کر کے اُن پانچ قرأتوں کو اِن سات اماموں کی طرف منسوب کیا ہے۔

اصل سوم وجہ قرأت میں مشہور یہ ہے کہ الحمد للہ کی وال مرفوع اور اللہ کا لام مکسور ہو۔ لیکن بعض نے الحمد کی وال منصوب کی ہے اور حسن بصری رحمہ اللہ نے وال اور لام دونوں کو مکسور چڑھا ہے تاکہ وال کا اعراب لام کے اعراب کے مطابق ہو۔ اور ابراہیم بن ابی سہب وال اور لام دونوں مضموم کیا ہے تاکہ لام کا اعراب وال کے اعراب کے مطابق ہو اور فخر خوارزم نے ابراہیم کی قرأت کو بہت پسند کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ بنی کو معرب کے تابع کرنا معرب کو مبنی کے تابع کرنے کی نسبت زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ بعض قرأت نے وَمَا يَعْلَمُونَ فِي الْعِلْمِ پر وقف کیا ہے اور بعض نے وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ پر وقف کیا ہے۔ اول کو دلیل یہ ہے کہ فی العلم پر وقف کرنے سے لازم آتا ہے کہ یہ قول کو حق میں جو ضمیر متصل مرفوع ہے وہ راجع ہو خدا اور الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ کی طرف تو منہ یہ ہوئے کہ خدا تعالیٰ اور الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دونوں کہتے ہیں کہ اَمَّا بِكُلِّ الْاَمْرِ اور خدا تعالیٰ کا یہ فرمانا محال ہے تو معلوم ہوا کہ اس جگہ وقف کرنا درست نہیں ہے فریق ثانی کی اپنے قول پر یہ حجت ہے کہ حق

قرآن شریف کی تعریف فرماتا ہے: **كِتَابُ احْكَمَتِ آيَاتُهُ فَهَيْكَلٌ دُوسَرِي**
 جبکہ فرماتا ہے: **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**۔ اور نیز قرآن شریف مفید بھی اسی وقت
 ہو سکتا ہے جبکہ منہ اس کے سمجھ سکیں۔ تو جب ان آیات سے ثابت ہوا
 کہ علماء حقایق متشابہات پر واقفیت رکھتے ہیں تو **اَللّٰهُ** پر وقف کرنا جائز
 نہ ہو گا۔ لیکن فریق اول اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ تسلیم کیا کہ **يَقُولُونَ**
كَافَا عَلِیَّ اللّٰهُ اور **رَاحِمًا یُّخَوِّنُ فِی الْعِلْمِ** ہو سکتے ہیں۔ مگر عقلی دلیل سے تخصیص
 کرنا علم اصول کا معتبر قانون اور قاعدہ ہے *

اصل دوم۔ آیت: وَذَ النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ
 اس کی اکثر قراءت نون سے ہے۔ اور بعض **يَقْدِرَ** بیائے مضمومہ پڑھکر اس کو
نعل **مَا لَمْ نَكُنْ فَاَعْلَمُ** قرار دیتے ہیں۔ اور **لَّنْ** **نَقْدِرَ** نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان
 کرتے ہیں کہ پیغمبر کب گمان کر سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ اس پر قادر نہیں۔ جانتا
 چاہتے کہ علماء مشہور قراءت کو دو وجہ سے صحیح جانتے ہیں۔ اول یہ کہ
اَنْ لَّنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ یعنی **لَّنْ** **نَقْدِرَ** ہو یعنی اس کو گمان تھا کہ جو مچھلی والی مصیبت اس پر آئی
 ہے۔ ہم اس پر نہیں ڈالیں گے۔ اس کی صحت پر دلیل ابو جحر مذلی کا قول ہے۔ **شَعْرًا**
وَلَا كَحَائِلًا ذَاكَ الزَّمَانِ الَّذِي مَضَى **تَيَاذَكَّتْ مَا يَهْدِي مَرْتَفَعُ ذَاكَ الشَّكْرُ**
 در اس قبیل سے قول **بَارِئًا كَاكَ فَتَدَرَّ مَا فَتَعَمَّرَ الْقَادِرُ فَنَ مَعْنَى فَعَمَّ الْمَقْدِرُ**
 اصل ترجمہ یہ ہوا جس کو چاہتا ہے فراخی دے دیتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے تنگی
 بھیج دیتا ہے۔ دوسرا یہ بھی احتمال ہے کہ **لَّنْ** **نَقْدِرَ** بمعنی **لَّنْ** **نَضِيقُ** ہو یعنی ہم ہرگز اسے
 تنگی نہ دینگے۔ اس قبیل سے ہے خدا کا یہ قول **اللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ**۔

اصل سوم۔ بعض قراء نے **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّ بْنُ اَبِي عَزِيزٍ**
 کو تنوین سے پڑھا ہے اور بعض بے تنوین پڑھتے ہیں۔ جو اس کو **نُون**
 پڑھتے ہیں ان پر کوئی اعتراض نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں عزیر مبتدا اور
 بن اندر خبر ہونی اور انکار عزیر کے بن اندر کہنے پر متوجہ ہو گا۔ لیکن جو شخص اس کو
نُون نہیں پڑھتا اس پر اعتراض آتا ہے کہ اس صورت میں **ابن اندر عزیر**
 محض مبتدا ہے۔ تو اس وقت عزیر **ابن اندر** مبتدا ہو گا۔ اور **ابن اندر** مبتدا

ماننی پڑی گی۔ اور تقدیر آیت کی یوں ہوگی **قَالَتِ الْيَهُودُ لِمُوسَى ابْنُ اللَّهِ الْكَذَّابُ** اس صورت میں جب کوئی انکار کرے گا تو وہ انکار خبر پر متوجہ ہو گا نہ کہ صفت مبتدا پر بلکہ اس صفت کا موصوف کے لئے مان لینا لازم آئے گا۔ مثلاً جب کوئی کہے **ذَيْنَ الظَّرِيفَةِ كَمْ يَخْرُجُ** تو اس کے یہ معنی ہیں کہ زید کی ظرافت تو تسلیم ہے مگر اس کے خروج کا انکار ہے۔ پس لازم آیا کہ عزیز کا ابن اللہ ہونا حق ہو۔ **فَقَالَتِ لَكُنْ ذَلِكَ مَعْلُومًا كَثِيرًا**۔

جواب اس کا یوں ہو گا کہ عزیز ابن اللہ کو خبر قرار دے کر اس کا مبتدا مقدر مانیں اور تقدیر آیت کی یوں نکالیں **وَقَالَتِ الْيَهُودُ لِمُوسَى ابْنُ اللَّهِ الْكَذَّابُ** اور اگر خبر ہی کو مقدر ماننا ہو تو اس کو حکایت کے طور قیاس کریں۔ کیونکہ بعض یہود ایسی زیادتی اور مبالغہ میں پڑ گئے تھے کہ ہمیشہ یہی بات کہا کرتے تھے پس اب اشکال جاتا رہا۔

امتحانات - سوال اول - آیت **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** میں جب کل مرفوع ہو اور جب کل منصوب ہو تو ان دو قراءتوں کے درمیان کیا فرق ہے ؟

جواب - ان دونوں قراءتوں سے معنی میں بہت فرق ہو جاتا ہے کیونکہ مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں۔ اول یہ کہ **خَلَقْنَاهُ** کل کی صفت ہو اور صفت اپنے موصوف کے ساتھ ملکر مبتدا اور بقدر اس کی خبر ہو۔ معنی یہ ہو گا کہ جو شئی کہ ہماری پیدائش ہے وہ قدر اور اندازہ سے ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ بعض وہ چیزیں بھی ہوں کہ خدا کی مخلوق نہ ہوں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کل شئی مبتدا ہو اور **خَلَقْنَاهُ** بقدر اس کی خبر جیسے زید ضربتہ میں ہے۔ پس جب یہ دو احتمال ہوئے تو یہ قراءت عموم میں نص نہ رہی۔ اور منصوب ہونے کی حالت میں عموم میں نص ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آیت کی تقدیر یوں ہوگی **إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِتَدَارُجٍ** اس میں تقریر ہے کہ سب چیز کا پیدا کرنے والا وہی ہے اور سب کی پیدائش اندازہ سے ہے۔ تو جب قراءت نصب میں یہ فائدہ ہے۔ لہذا یہ قراءت قراءت

رف سے زیادہ عام ہوئی +
سوال دوم۔ قرآن شریف میں وہ کونسی جگہ ہے۔ جہاں اعتقاد سے وقف کریں تو کفر لازم آوے +

جواب۔ آیت مَا اَنْتَ بِمُصْرِحٍ بِهَا اِنَّكَ كَتُمُوْنُۢمۡ میں اگر کفر پر وقف کریں تو جائز نہ ہوگا۔ اور آیت لَا اَنْتُمْ مِّنْ اٰقِلٰہِمۡ لِّیَقُولُوْنَ وَاَنَّ اللّٰہَۤیۡمۡ میں لیتقولون پر وقف کر کے پھر اس کے مابعد سے شروع کرنا کفر ہے۔ اسی طرح آیت قُلۡ یَّٰۤاَیُّهَا الْکَافِرُوْنَ لَاۤ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ میں لَا پر وقف کرنا جائز نہیں ہے۔ ایسا ہی لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیۡنَ قَالُوۡا اِنَّ اللّٰہَ ثَلٰثٌ ثَلٰثٌ میں قَالُوۡا پر وقف درست نہیں۔ اور قَالَتِ الْیَہُوۡدُ عِزِّیۡرُ بْنُ اللّٰہِ میں قَالَتِ الیہود پر وقف جائز نہیں ہے +

سوال سوم۔ سورہ فاتحہ میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں اعتقاداً ایک تشدید کے ترک کرنے سے کفر لازم آتا ہے +

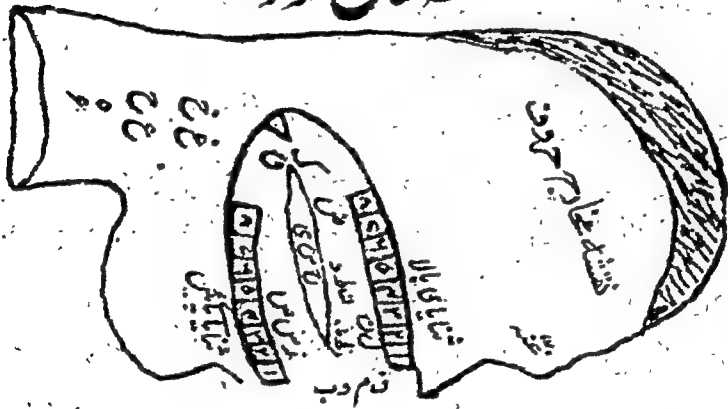
جواب۔ اَیَّاکَ تَعْبُدُ وَاَیَّاکَ تَسْتَعِیۡنُ میں اگر ایک کی تشدید چھوڑ دی جائے تو کافر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بلا تشدید بمعنی شعاع آفتاب ہے تو معنی یہ ہوگا۔ کہ ہم تیرے آفتاب کے شعاع کی پرستش کرتے ہیں +

مخارج حروف کا بیان۔ جاننا چاہئے کہ ۔۔۔۔۔ اور آ کا مخرج اقصائے خلق ہے اور اُس کا مافوق۔ اور ح۔ ح کا مخرج وسط خلق۔ اور ج۔ ج کا مخرج شروع خلق ہے۔ اور ق کا مخرج اقصائے خلک اور اُس کا مافوق ہے اور ک کا مخرج اس سے ذرا ورے۔ اور ز۔ ز کا مخرج وسط زبان اور اُس کا مافوق۔ اور ح کا مخرج زبان کے کناروں میں سے ایک کنارہ ہے جو ڈاڑھ کی طرف جھک جاتا ہے۔ اور ل کا مخرج

۱۔ قولہ اقصائے خلق یعنی آخر خلق یا انتہائے خلق ۱۱
۲۔ قولہ اقصائے خلک یعنی تالو ۱۲ احمد بن حنبل عن ع

زبان کا اگلا کنارہ ہے جو اصول ثنائیا کے ساتھ جاگتا ہے۔ اور ق۔ ژ۔ س۔
 کا مخرج زبان کا کنارہ اور نفس ثنائیا ہے۔ اور ط۔ ذ۔ ث کا مخرج زبان کا
 کنارہ اور ثنائیا کا کنارہ ہے۔ اور ف کا مخرج نیچے کے لب کا باطن اور اوپر
 کے ثنائیا کا کنارہ ہے۔ اور ت کا مخرج ان دونوں کے نیچے ہے۔ اور ن کا مخرج
 ت کے مخرج کے ذرا نیچے ہے۔ اور ظ۔ د۔ ث کا مخرج نیچے کا لب اور
 اوپر کے ثنائیا کے کنارے ہیں۔ اور ب۔ م۔ و کا مخرج دونوں لبوں کا
 مابین ہے *

نقشہ مخارج حروف



علم حدیث

اصول ظاہرہ۔ **مسئلہ اول** علم حدیث کے اقسام میں چلنا
 چاہیے کہ گو علم حدیث کی بہت سی اقسام ہیں۔ لیکن وہ سب تین صنف سے
 زیادہ نہیں ہو سکتے۔ پہلا صنف اصل حدیث کی صحت کی نسبت بحث کرنا
 ہے۔ اس صنف میں اسناد حدیث کی کیفیت سے بحث کیا کرتے ہیں۔ اور
 معلوم کرتے ہیں کہ کوئی احادیث صحیح اور حسن ہیں۔ اور کوئی مرسل اور
 غریب اور کوئی ضعیف اور مجہول ہیں۔ اور کوئی اسناد قوی اور کم رتبہ
 ہیں۔ اور اس علم میں راویوں کے نام اور جرح و تعدیل کے اسباب تلاش
 کئے جاتے ہیں *

علم حدیث کا دوسرا صنف یہ ہے کہ جب اصل حدیث معلوم ہو جاوے تو پھر اس کے الفاظ کی تفسیر کرنی چاہئے۔ اس علم کا نام علم غریب الہیث ہے۔ اور یہ دونو علم مقصود بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ذریعہ اور وسیلہ ہیں اور مقصود بالذات اس کا تیسرا صنف ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اُن پہلے دونو سے فراغت حاصل کر کے تو اس کے بعد حدیث کے معانی اور اس کی حقیقت و ماہیت کے سمجھنے میں مصروف ہو جائے۔

یہ تیسرا صنف جو مقصود بالذات ہے دو قسم پر ہے۔ پاسکا تعلق خالق و تعلق خالق سے ہو۔ اس قسم میں خدا سے تعلق کی ذات اور صفات کے دلائل اور اسما و افعال کی تشریح ہوا کرتی ہے۔ اور اس کا تعلق خلقت سے ہو۔ اس قسم میں مکلف یا غیر مکلف کے حالات کا بیان ہوتا ہے جس میں غیر مکلف کے حالات کا بیان ہو۔ اس میں پہلی امتوں کے قصے مذکور ہوا کرتے ہیں۔ نیز بیان کیا جاتا ہے کہ آسمان اور زمین اور بہشت و دوزخ اور فرشتے اور جن اور شیطان کی پیدائش کیونکر ہوئی۔ اور جن میں مکلف کے حالات بیان ہوتے ہیں وہ دو قسم ہے۔ پہلی وہ قسم جس میں وفات کے متعلق ذکر کیا جاتا ہو۔ اس میں زیادہ تر تکالیف کی نسبت تشریح ہوتی ہے۔ اور نیز کچھ انسانی زندگی کی مضامینوں کے متعلق ذکر ہوا کرتا ہے۔ دوسری قسم وہ جس میں ثواب اور عذاب اور حقوق و استحقاقات کے متعلق تشریح ہو۔ ان سب اقسام میں سے اہم اور زیادہ ضروری وہ قسم ہے۔ جس کا خداوند تعالیٰ کی ذات و صفات سے تعلق ہے۔ کیونکہ اس قسم کی بعض احادیث میں مشابہات مذکور ہوئے ہیں۔ لہذا ہم اس کتاب میں صرف اسی قسم کو بیان کریں گے۔

دوسری اصل اس بیان میں کہ کلام شارع میں مشابہات کے وارد ہونے کا کیا سبب ہے۔ جانتا چاہئے کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں وقوع مشابہات کے دو سبب ہیں۔ ایک ضرورت دوسرا منفعت ضرورت دو چیزوں سے پیدا ہوتی ہے۔ شارع علیہ السلام کا کلام۔ اور راوی

کی روایت - جو ضرورت متشابہات کلام شارع سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک زبان میں الفاظ مشترک ہوا کرتے ہیں۔ تو جو شخص اپنی زبان میں کوئی بات کرے گا تو ضرور اُس کو بعض اوقات الفاظ مشترکہ کا استعمال کرنا پڑے گا۔ کیونکہ دفع احتمال میں اُس کو تین باتوں پر بھروسہ اور اعتماد ہوگا۔ اول قرائن حال۔ دوسرا اس کلام کا ماقبل اور مابعد تیسرا سامع یعنی مخاطب کو انواع استعارات۔ تمثیلات۔ مشکلات۔ کنایات۔ اور تعریضات میں اُس زبان کے سیاق پر واقفیت اور اطلاع ہو۔ تو جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہوں گی تو استعمال الفاظ مشترکہ موجب ابہام و اشتباہ نہ رہے گا۔

اور جو ضرورت روایت راوی سے پیدا ہوتی ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات راوی مجلس نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا ہے اور اُس نے صرف اُسی قدر کلام سنا ہے جو موجب ابہام ہو۔ اور ماقبل و مابعد اُس کے گوش زد نہ ہوا ہو۔ تو لا محالہ وہ جہاں سے صرف اُسی قدر الفاظ نقل کرے گا۔ جو اُس نے مجلس میں سمجھ کر کئے تھے۔ اور جس شخص نے راوی سے وہ کلمات سنے ہیں وہ اُن کی کیفیت کو سمجھنا نہ سکتا۔ بالکل واقع نہ ہوگا۔ پھر اسی طرح وہ اور راویوں سے نہ صرف الفاظ بلکہ سنے گا۔ تو ضرور الفاظ مشترکہ کی بڑی مقدار میں لکھ جائے گا۔ اسی کی وجہ سے اُس کے حق میں موجب اشتباہ جن جگہ سے لکھو وہ میں جو محض کلام شارع علیہ السلام نے فرمایا موجب اشتباہ نہ ہو گا۔ بلکہ اگرچہ اشتباہ حاصل یہ کہ چونکہ شارع کی زبان عربی ہے۔ اس لئے وہ ضرور عربی عرب کے استعارات اور مجازات اور مشترکات استعمال کرنے کے عادی ہو گا۔ وہ تینوں دافع احتمال چیزیں حاصل ہو جائیں گی۔ تو پھر احتمال ابہام و اشتباہ نہ ہو گا۔ اور تیسرا راویوں کو جو انہوں نے مجلس شارع میں سنا ہے وہ کلام شارع کے کتب میں لکھا ہوا ہے۔ اور ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ

نے مشتبہ لفظ کے سوا اور کچھ نہ سنا ہو۔ تو جب وہ راوی کسی شخص کے آگے
لفظ مشتبہ کو روایت کریں گے تو ضرور اس شخص کے پاس الفاظ مشترکہ کی ایک
بھاری مقدار ہتیا ہو جاوے گی۔ اور وہ شخص اُن تینوں دافع احتمال باتوں سے
بے خبر ہے۔

پس اس واسطے ضروری ہوا کہ متشابہات صاحب شریعت سے منقول
ہوں۔

اور منفعت تین وجہوں سے ہے۔ اول یہ کہ اگر الفاظ شارع علیہ السلام
تمام صریح اور محکم ہوتے تو سب لوگ اُن کے معانی کی شناخت میں برابر پہنچتے
کسی کو فہم معانی میں دوسرے پر فوقیت اور فضیلت حاصل نہ ہوتی۔ دوسرے
یہ کہ جب قرآن شریف اور احادیث میں متشابہات موجود ہیں تو گمراہ شخص اپنے
باطل دعوے پر اُن متشابہات کو کھینچتا کر ویل بنالیتا ہے اور جب محکمت
پر واقف ہو جاتا ہے تو ضلالت کی ظلمت سے رہائی پاتا ہے۔ تو اگر سب کے
سب محکمت ہی ہوتے تو اُس گمراہ کو یہ موقع نہ ملتا لہذا اس سے اُس کو
عساض کرنا پڑتا۔ تیسرے یہ کہ اگر سب کے سب محکمت ہی ہوتے تو ہمیشہ
لوگوں کو اُن پر اعتماد ہوتا۔ فکر و سحر اُن میں نہ کرنا پڑتا۔ لہذا سب لوگ معتدل
بن جاتے۔ جہتہ کوئی نہ رہتا۔

تیسری اصل تفسیر متشابہات کی کیفیت میں۔ جو کلام کہ شارع علیہ السلام
کی طرف منسوب کیا جائے وہ تین حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو محتمل حق ہوتا
ہے۔ یا محتمل باطل ہوتا ہے۔ یا محتمل حق و باطل دونوں ہوتا ہے۔ جو محتمل حق ہوتا
ہے۔ وہ تو از قسم متشابہات نہیں ہو سکتا۔ اور جو محتمل باطل ہوتا ہے اُس کی نسبت
یوں کہتے ہیں کہ یقین نہیں کرنا چاہئے کہ یہ کلام شارع علیہ السلام کا ہے۔ کیونکہ
مکن نہیں کہ مخبر صادق جوئی خبر دیوے۔ اور اس بات کی کچھ زیادہ تفصیل
چاہئے۔ کہ اگر کوئی شخص صرف اتنا ہی پڑھیں اللہ تبارک و تعالیٰ تو اسی قدر خبر کفر و
خطا کا احتمال نہیں رکھتی۔ باوجودیکہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ یہ جملہ قرآن
شریف میں ہے۔ مگر جب کوئی اُس کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کرے

تو یقین کرنا چاہئے کہ یہ شارع علیہ السلام کا کلام نہیں۔ اور اگر بالفرض اسی کا کلام ہے تو اس کا ماقبل اور ابعد ایسے الفاظ یا جملے ہیں کہ اگر ان کو اس جملہ کے ساتھ ملائیں تو پھر یہ مجموعہ عین حق اور صواب ہوگا۔ اور اگر اس کلام کو شارع علیہ السلام کی طرف نسبت کریں تو مختل خطا و صواب ہوگا اور وہ دو حال سے خالی نہیں یا حق و صواب ہوگا۔ جبکہ یقیناً معلوم ہو جاوے کہ مثلاً لفظ دس معنوں کا مختل ہے اور اس سے زیادہ کا مختل نہیں اور جو صواب یقینی نہ ہو وہ یا تو اس سبب سے ہوتا ہے کہ لفظ کے معانی لغت میں منضبط نہیں یا منضبط تو ہیں مگر معین نہیں مثلاً ایک لفظ کے دس معانی ہوں اور پانچ ذیل سے باطل ہو جائیں اور دوسرے پانچوں میں سے ہر ایک معنی اس کلام میں بھبھ سکتا ہو اور جہاں معین نہ ہو تو غالب گمان یہ ہے کہ تاویل جایز نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ شارع کی مراد اس معین کا غیر ہو۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ اس صورت میں لفظ کو ان سبب معانی پر حمل کرنا چاہئے درست نہیں ہے کیونکہ اگر وہ سبب معانی اس لفظ سے مراد نہ لے سکیں تو پھر یہ کہنا کیونکہ درست ہو جاوے گا دوسرا یہ کہ لفظ کو لغت میں ہر معنی کے واسطے علیحدہ علیحدہ وضع کیا جاتا ہے۔ نہ کہ ان سبب معانی کے واسطے ایک دفعہ ہی موضوع ہوتا ہے۔ تو اگر ان سبب میں اس کو استعمال کریں تو وضع کی مخالفت لازم آتی ہے۔ اور نیز اگر ہم مان ہی لیں کہ سبب معنوں میں اس کا استعمال مخالف وضع نہیں۔ لیکن جیسے کہ یہ احتمال ہے کہ سبب معانی مراد ہیں یہ بھی تو احتمال ہے کہ سبب معانی مراد نہیں ہیں تو اس لئے یہ یقین کرنے کے لئے کہ سبب معانی مراد ہیں کوئی نقلی دلیل ہونی چاہئے۔ اور ہم اس کتاب میں جیسا کہ علماء نے تاویلیں کی ہیں چند احادیث کی تاویلیں بیان کرتے ہیں +

اصول مشککہ۔ اصل اول تاویلات میں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ **خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فِي ظُلُمَةٍ ثُمَّ رَسَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورٍ**۔ علماء میں سے ہر ایک نے اس کی علیحدہ تاویل کی ہے۔ لیکن حجۃ الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ علیہ نے اس بیان میں کہ خدا اقلے کو نور کیوں کہتے ہیں ایک عجیب اور نفیس بات بیان فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم اس جگہ پیش کرتے ہیں۔ کہ لفظ نور لغت میں بمعنی ظہور ہے۔ اور وہ ایک کیفیت ہے کہ جب جسم میں وجود

ہو تو روح باصرہ اس کو ادراک کر سکے۔ لیکن اگر وہ موجود ہو اور روح باصرہ موجود نہ ہو تو ظہور مبصرات نہ ہو سکے۔ اور چونکہ ظاہری نور اور روح باصرہ دونوں ظہور میں تو باہم مساوی ہیں۔ لیکن روح باصرہ کو نور پر فضیلت ہے کہ وہ مدرک اشیاء ہے اور ظاہری نور مدرک نہیں ہوتا۔ لہذا روح باصرہ کا نام نور رکھنا بہت مناسب ہے۔ پس جس طرح کہ روح باصرہ بہ نسبت ظاہری نور کے موسوم بنور ہونے کے اس لئے زیادہ مستحق ہے کہ روح باصرہ مدرک اشیاء اور مظہر مبصرات ہے اور ظاہری نور میں یہ صفت نہیں ہے اسی طرح قوت عقل بھی بہ نسبت روح باصرہ کے موسوم بنور ہونے کے زیادہ مستحق ہے کیونکہ عقل مدرک معقولات ہے اور روح باصرہ مدرک محسوسات۔ اور ادراک عقل ادراک حس سے زیادہ کامل اور بہت پختہ ہوتا ہے۔ لہذا مناسب ہے کہ عقل نور کے نام سے موسوم ہو۔ اور اس امر کے ثبوت میں کہ ادراک عقل ادراک حس کی نسبت زیادہ قوی ہے سات دلائل ہیں :

دلیل اول یہ کہ عقل اپنے آپ کو سمجھ سکتی ہے اور حس اپنے آپ کو دریافت نہیں کر سکتی۔ دوسری یہ کہ حس بُد مفطر اور قرب مفطر کو ادراک نہیں کرتی اور عقل اُن ادراک کر لیتی ہے۔ تیسری یہ کہ پردہ حس کو مانع ہوتا ہے اور عقل کو مانع نہیں ہوتا۔ چوتھی یہ کہ حس صرف ظاہری چیزوں کو بطریق اجمال دریافت کرتی ہے۔ اور عقل ظاہری اور باطنی چیزوں کو مفصلاً دریافت کر لیتی ہے چنانچہ ذاتی کو عرض سے اور جس کو فصل سے تمیز کر لیتی ہے۔ اور کیفیت کو بخوبی معلوم کرتی ہے۔ پانچویں یہ کہ حس بہت ہی غلطی کرتی ہے۔ کیونکہ کبھی ساکن کو متحرک دیکھتی ہے اور متحرک کو ساکن چنانچہ کشتی میں دریا کے ساحل کو متحرک اور سائے کو ساکن محسوس کرتی ہے۔ چھٹی یہ کہ حس جب ایک محسوس میں مصروف ہو تو دوسری چیز کو محسوس نہیں کر سکتی۔ اور عقل جب ایک چیز کو معلوم کر لیتی ہے تو دوسری چیزوں کے معلوم کرنے میں اُس کو زیادہ قوت حاصل ہو جاتی ہے۔ ساتویں یہ کہ حس جب کہ کسی قوی چیز کا احساس کر لے تو

ضعیف چیز کے اور اک سے عاجز ہو جاتی ہے اور عقل اس کے برعکس ہے پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ نور عقل کا نام رکھنا بہ نسبت روح باصرہ کے زیادہ مناسب ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ ذات جس نے یہ تمام انوار حسی اور عقلی پیدا کئے۔ اور جس پر زوال اور ظلمت وغیرہ کسی طور سے جائز نہیں اس کا اسم نور سے موسوم ہونا بہت ہی بہتر اور مناسب ہے اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ظلمت عدم نور کا نام ہے یعنی جو چیز کہ نور کو قبول کر سکے اس چیز سے نور کا معدوم ہونا۔ اور خلق کے لئے تقدیر ہے یعنی اندازہ کرنا۔ اور اس حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ جو مہیات کہ قابل اور مستحق عدم تھیں۔ ان کا عدم کی ظلمت سے وجود کے نور میں آنا باری تعالیٰ کی رحمت کے سوا نہیں ہے *

اصل دوم اس بیان میں کہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ تَقَاتُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** اور **مَا كَانَ لِلْبَشَرِ أَنْ يُكَلِّمَ اللَّهَ كَلِمًا وَحِيدًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ** میں حجاب سے کیا مراد ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کے لئے حجاب ثابت کرنا اور اس کا محبوب ہونا محال ہے۔ یہ صفت تو مخلوق کی ہونی چاہئے *

جو آپ یہ کہ حجابات سے مراد یہ ہے کہ معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کا خواہشمند معرفت کے جس مقام میں پہنچنا چاہتا ہے۔ جب تک وہ اس مقام پر نہیں پہنچتا۔ وہ مقام اس کے لئے حجاب ہوا کرتا ہے۔ اور مراتب مقامات بے انتہا ہیں۔ تو محبت اور معرفت کے مراتب بھی بے نہایت ہوئے۔ اور ان کا صرف شتر میں محصور ہونا نور نبوت کے بغیر معلوم نہیں کر سکتے۔ ہاں اہمالی طور پر مراتب حجابات کو معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ لوگ دو قسم ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ ان کا اعلیٰ مقصود صرف شہوت رانی اور غضب رانی کے اسباب کا ہٹا کرنا ہوتا ہے۔ اور ان کا مبدو محض حرص و ہوا ہی ہوتا ہے۔ دوسرا قسم وہ لوگ ہیں جو اپنی ذات کے سوا کسی اور چیز کے خواہشمند ہوں۔ یہ لوگ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ جو ایک جسم کو اپنا مبدو تصور کر لیں۔ جیسے بت پرست اور ستارہ پرست

لوگ اور شبہ بھی انہیں میں داخل ہیں۔ دوسرے وہ لوگ کہ اپنے معبود کو جہانی علاقے سے منفرہ جانیں۔ یہ بھی دو قسم ہیں۔ اول وہ کہ کثرت اور تنسب کو آپس روا رکھیں اور اسکی قوت علیہ کو چارہ ممکنات کا محیط نہیں ہے اور دوسرہ لوگ ہیں کہ قسم کی کثرت را کو ہیں ممانیں رکھتے تو ان کے آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے جانتے ہیں۔ پس اس قوم میں واصلان حق وہ لوگ ہیں کہ اپنے معبود کو برہان سے نہیں پہچانتے۔ تو اس قدر کامل محبت اُن پر غالب ہوتی ہے کہ اُس کے سوا ہر ایک چیز کو فانی سمجھتے ہیں۔ بلکہ اپنی فنا کو اور اپنے علم و ادراک اور خوشی اور رشک کو فانی خیال کرتے ہیں۔ تو جس شخص کو یہ مرتبہ حاصل نہیں وہ مرتبہ رفعت بشری سے محبوب اور بے نصیب ہے۔ اور محجوبیت کے مراتب حسب ترتیب اس درجہ کے بعد ہیں *

اصل سوم اس بیان میں کہ حدیث میں آیا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَةِ بَشَرٍ کی طرف سے اس کے بہت سے جواب ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے آدم صلوٰات اللہ علیہ کو پیدائش کے وقت وہ صورت بخشی جو اُس کو پیدائش کے بعد انتہائیک حاصل تھی۔ فائدہ اس کا یہ ہوا کہ معلوم ہو جاوے کہ خدا تعالیٰ نے اُس کی صورت کو گناہ کے سبب اوروں کی طرح مسخ نہیں کیا۔ دوسرا یہ کہ ایک شخص نے ایک بچے کے چہرے پر طمانچہ مارا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے چہرہ پر مت مار کیونکہ خداوند تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اس بچہ کی صورت پر پیدا کیا ہے۔ حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کا اور ہی مطلب لیا ہے۔ کہ ہر شخص اپنے عقل سے جانتا ہے کہ جملہ انوار اور کل ممکنات خدا کی آثار رحمت اور نتائج حکمت میں سے ہیں۔ تو واصلان عقل یعنی جو عقلمند ہیں وہ جانتے ہیں کہ آدمی اب بھی وہی ہے جو اس سے ایک سال پہلے تھا۔ بلکہ وہی ہے جو والدہ سے متولد ہوا تھا۔ پس وہ شخص خود تو باقی ہے۔ اور اجسام فانی ہیں۔ کیونکہ جسم کبھی مونا ہو جاتا ہے اور کبھی لاغر۔ اور اس کے اجزا ہمیشہ متخلل اور متبدل ہوتے رہتے ہیں اس لئے اعراض بھی جو کہ اُن اجزاء سے قائم ہوتے ہیں متغیر اور متبدل ہوتے

رہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ آدمی کی شخصی حقیقت باقی رہتی ہے۔ اور جسم اور جہانیت کو بقائے نہیں ہے۔ تو آدمی کی حقیقت نہ تو جسم ہے اور نہ جہانی ہے۔
اور ظاہر پر چلنے والی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اس بات سے آدمی کی خدا توالے کے ساتھ مشارکت لازم آتی ہے۔ اور یہ خیال بڑی جہالت کا سبب ہے۔ کیونکہ جسم اور جہانی نہ ہونا۔ سلبی صفات ہیں اور جسم اور جہانی ہونا ثبوتی صفات۔ اور چونکہ انسان اور حیوان اور جماد اور نبات سب کے سب جہیت میں برابر ہیں گو وہ ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں۔ اور اعراض اور درجات محل میں برابر ہیں۔ گو وہ باہم متماثل نہیں ہیں تو جب ان دو وصفوں کے ثبوت میں اشتراک موجب تماثل اور تشابہ نہیں ہے تو ان دو وصفوں کے سلب میں اشتراک کیونکہ موجب تماثل اور تشابہ ہوگا۔ بلکہ امتیاز نفس حقیقت اور ماہیت میں حاصل ہوگا۔

اور جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو یہ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ خَلَقَ صَوْرَتَهُ
اور قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي اور فَخَنَّتْ وَيَبْدُ مِنْ دُوحِي اور مَنْ عَرَفَ لَفْظَهُ
فَعَرَفَ ذِكْرَهُ، کا راز ظاہر ہو سکتا ہے۔ یہ ہے حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ کے جواب کی تاویل +

امتحانات۔ سوال اول۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں یَمَنْ دَانِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ دَانِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَكْتُمُ لِي - اور ہو سکتا ہے کہ دو شخص ایک ہی وقت میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھیں۔ ایک تو آپ کو مشرق میں دیکھے۔ اور دوسرا مغرب میں۔ اور معلوم ہے کہ ایک جسم ایک وقت میں دو جگہ نہیں ہو سکتا۔ تو پھر اس حدیث کا معنی کیا ہوگا +

جواب۔ خواب دیکھنا ایک چیز کی صورت کے خیال میں حاصل ہونے کو کہتے ہیں۔ تو خیال میں خود وہ چیز حاصل نہیں ہوتی بلکہ اس کی صورت خیال میں آجاتی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو خواب میں اُڑتا دیکھتا ہے۔ یا اپنا سر کٹا ہوا اپنے سامنے رکھا ہوا دیکھتا ہے۔ لیکن واقع

میں ایسا نہیں ہوا کرتا۔ اور ایسا ہی جب سینہ کا قطرہ نیچے کو آتا ہے تو لوگ اس کو خط مستقیم خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ تو ثابت ہوا کہ وہ چیز خود خیال میں نہیں آتی۔ بلکہ اس کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ تو جب یہ بات ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جائز ہے کہ ایک شخص مشرق میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت کو خواب میں دیکھے اور دوسرا مغرب میں۔ اور پیغمبر کی خاصیت ہوتی ہے۔ کہ جب تک پیغمبر کی زیارت کا شوق اور ان کی محبت دل میں نہ ہو۔ ان کو خواب میں نہیں دیکھتا۔ اور وہ شوق اور نیاز مندی رحمانی خواہش ہوتی ہے۔ نہ کہ شیطانی۔ لہذا وہ خواب سچ اور راست ہوگی +

سوال دوم۔ صحیح حدیثوں میں آتا ہے کہ جبریل علیہ السلام وحی کلبی کی صورت میں آیا کرتے تھے۔ کہ بعینہ وحی کلبی لوگوں کو معلوم ہوا کرتے تھے۔ تو اس پر اعتراض ہے کہ جبریل علیہ السلام ایک جسمانی فرشتہ ہے جس کو ایک خاص اور معین صورت حاصل ہے۔ اور جب کہ اس نے صورت وحی کلبی قبول کی تو اس کی اصلی صورت تبدیل ہو گئی۔ تو جبریل علیہ السلام کی حقیقت اور ماہیت کا تبدیل ہونا لازم آیا کیونکہ ذات اور حقیقت باقی رہ کر صورت کا تغیر قبول کرنا محال ہے۔ تو اس کا کیا جواب ہے ؟

جواب۔ حجت الاسلام امام غزالی رحمہ اللہ اپنے قاعدہ کے مطابق فرماتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام کی حقیقت نہ جسم ہے نہ جسمانی تو اب اعتراض مرتفع ہو گیا۔ لیکن متکلمین اس کا یوں جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک شخص کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اصلی اور عارضی اور ترکیب بھی دو ہی قسم ہے اصلی اور عارضی۔ اصلی وہ ہوتی ہے کہ اس کے باطل ہونے سے اس شخص کی حقیقت کا باطل ہونا لازم آوے۔ پس جبریل علیہ السلام کے اجزاء اور ترکیب اصلی ہیں کہ جب تک کہ اس کی حقیقت باقی ہے وہ بھی باقی ہیں۔ اگرچہ اس کے عارضی اجزاء اور عارضی صورتیں

زال ہو جاتی ہیں +

سوال سوم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: مَعْرَضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ فِي عَرْضِ هَذَا الْحَائِطِ، یعنی جنت اس دیوار کے چوڑائی میں میرے سامنے لائی گئی۔ حالانکہ بہشت کی صفت میں آیا ہے۔ کہ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، تو جس چیز کا عرض آسمان و زمین کے عرض جتنا ہو اس کو دیوار کے عرض میں کیونکر دیکھ سکتے ہیں +

جواب یہ کہ یہ دیکھنا ایسا ہے جیسا آسمان کو کہ اتنا بڑا ہے شیشہ میں دیکھ لیں یا جیسا کہ ذرا سا قطرہ جبکہ وہ اوپر سے نیچے اترنا ہے خط مستقیم دکھائی دیتا ہے۔ ہاں یہ راز کہ کیوں ایسا ہے۔ اس کے بیان کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے +

علم اسامی الرجال

محدثین نے اس علم میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جس کو اس طرز کے مطابق یہاں پر ذکر نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم نو آدمیوں کے نام اور ان کی بعض حکایات اس کتاب کے قدر کے موافق بطریق اختصار بیان کرتے ہیں +

اصل اول۔ مردوں میں سے پہلا وہ شخص جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔ وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اور جو ان میں سے نزدیک حارث تھے۔ اور ان کوں میں سے حضرت علی بن ابی طالب تھے۔ اور وہ اس وقت نو سال کے تھے۔ اور عورتوں میں سے حضرت خدیجہ بنت خویلد تھیں۔ ان چار شخصوں کے اوروں سے پہلے ایمان لانے میں کوئی اختلاف نہیں +

اصل دوم۔ جو لڑکا کہ مسلمانوں میں پہلے متولد ہوا وہ عبد اللہ بن ابی رہے۔ جو کہ ہجرت کے بعد مدینہ شریف میں پیدا ہوئے جن کی والدہ اسماء حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھی۔ لوگ کہتے تھے کہ یہودیوں نے

جادو کیا ہے۔ کہ ہمارے جین کا لڑکا نہیں ہوتا۔ جب عبداللہ بن زبیر پیدا ہوئے تو خبر سب مشہور ہو گئی۔ اور مسلمانوں کو نہایت ہی خوشی ہوئی۔
اصل سوم۔ جس شخص نے خدا کی راہ میں سب سے پہلے کافر کو قتل کیا وہ حضرت سعد بن ابی وقاص تھے۔ اور جناب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو فداک ابی وامی کہا۔ اُن سے پہلے کسی کو نہ کہا تھا۔
اصل چہارم۔ جو شخص مسلمانوں میں سے پہلے لڑکر شہید ہوا تھا۔ وہ عمر بن الاحمام الانصاری تھے۔ کہ بدر کی لڑائی میں شہید ہوئے۔ اور وہ یوں ہوا تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دن خطبہ پڑھتے ہوئے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے بہشت ہر اُس شخص کے واسطے تیار کیا ہے جو آج لڑکر شہید ہو جائے۔ اور دشمن سے متنبہ نہ پھیرے۔ یہ سن کر عمر و اُمّہ کھڑے ہوئے۔ اُس وقت اُن کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں۔ تو نہایت ہی خوشی میں آکر فرمایا کہ میرے اور بہشت کے درمیان دیر صرف ان دو کھجوروں کے کھانے کی ہے۔ کھجوروں کے دانے جلدی جلدی کھا کر تلوار ہاتھ میں لی اور دشمنوں پر حملہ کر کے لڑتے رہے۔ آخر شہید ہو گئے۔

اور پہلی عورت جو اسلام میں شہید ہوئی وہ عمار بن یاسر کی والدہ سمیہ تھی۔ سبب یہ ہوا۔ کہ اُس نے اپنا ایمان مکہ شریف میں افشاء کیا۔ اس پر کفار قریش نے اُس کو دُکھ دینا شروع کیا۔ مگر اسلام پر قائم رہی۔ آخر ابو جہل نے اُس کے سینہ پر ایک برچھا ایسا مارا کہ جان بحق تسلیم کی۔

اصل پنجم۔ جس شخص کو سب سے پہلے امیر المومنین کا خطاب ملا۔ وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تھے۔ اُس کا سبب یہ ہوا۔ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو فرمایا کہ اگر مجھ کو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گے تو یہ سخن بہت دراز ہے۔ اُس وقت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے اُنھ کو کہا کہ ہم مومن ہیں اور آپ ہم مومنوں کے امیر اور حاکم ہیں۔ تو آپ امیر المومنین ہوئے۔ یہ بات سب کو پسند آئی۔

اور اسی پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کر لیا +

اصل ششم۔ عرب کے پادشاہوں میں سے پہلا وہ بادشاہ جبکا نام سونے چاندی یعنی دراہم و دنانیر پر نقش کیا گیا وہ عبد الملک بن مروان تھا +

اصل ہفتم۔ پہلا وہ شخص جس کی ایک شخص کو ہزار ہزار درم دینے کی عادت تھی۔ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔ کہ وہ سال کے سال امام حسن رضی اللہ عنہ کو ہزار ہزار درم بخشا کرتے تھے۔ اور اتنا ہی حضرت امام حسینؑ اور اتنا ہی عبداللہ بن ابی جعفر بن ابی طالب اور اتنا ہی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو۔ اور معاویہ کے بعد اس کا بیٹا یزید جب تخت نشین ہوا۔ تو عبداللہ بن جعفر نے اس کے پاس جا کر کہا۔ کہ تیرا والد مجھ کو ہزار ہزار یعنی دو ہزار درم دیا کرتا تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ تو بھی بدستور وہ دو ہزار درم ہمیشہ دیا کرے۔ یزید نے کہا وہ دو ہزار درم تیرے واسطے بدستور مقرر ہیں۔ اور دو ہزار درم میں نے تجھ کو اور بخشے۔ عبداللہ بن جعفر نے یزید سے متواضع ہو کر کہا کہ اس التماس کے عرض کرنے سے میری غرض صرف وہی مقدار ہے کہ زمانہ سابق میں مقرر تھی۔ یزید نے کہا۔ کہ میں نے تیرے واسطے دو ہزار درم بدستور مقرر رکھے ہیں۔ تو اسی دن چار ہزار درم اس نے اُن کے حوالہ کئے۔ اس کے بعد پھر کسی خلیفہ نے ایسا نہیں کیا۔ مگر ابو جعفر منصور بن علی نے باوجودیکہ وہ لوگوں کے درمیان بخل میں مشہور تھا۔ اسی واسطے اس کو ابو الدوانیہ کہا کرتے تھے۔ ایک ہی دن میں دس دفعہ دو دو ہزار درم تقسیم کئے۔ پھر اس کے بعد انجائے مکہ بھی اسی طریقہ پر بخش کرتے تھے۔ اور اس کے بعد ہاموں خلیفہ بغداد بھی ایسا ہی کرتا تھا۔ مگر اس کے بعد یہ پسندیدہ روش کسی اور نے اختیار نہ کی +

اصل ہشتم۔ عبد الملک بن مروان کو ابو الزباب یعنی مکھیوں کا باپ کہا کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اس کے منہ سے ایسی بدبو آتا

کرتی تھی کہ کبھی بھی جب اس کے منہ کے پاس سے گزرتی اس کی گندہ
دھانی کے سبب بچے گر جاتی۔ اور نیز اس کو شیخ آجھر بھی کہا کرتے تھے
کیونکہ وہ اعلیٰ درجہ کا بخیل اور نہایت ہی خسیں تھا۔

اور مروان بن محمد بن مروان الحکم کو جو بنی امیہ کا آخری بادشاہ تھا
مروان ہمارا کہا کرتے تھے۔ اور اس لقب کے دو سبب تھے۔ اول یہ کہ
ہر صدی کے شروع سال کا نام انہوں نے سنتہ اسماء رکھا ہوا تھا۔ اور
جب بنی امیہ کی پادشاہی کو مروان کے زمانہ میں سو سال پورا ہو گیا تو اس
لئے مروان کا نام بھی جاری رکھ لیا۔ اور سرکش عباسیوں کی ایک جماعت
نے آیت وَالنَّظَرَ إِلَى جَمَارِكَ وَلَجَعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ کو مروان پر ہی حل کیا
اور معنیوں بیان کیا کہ اس صدی میں جبکہ ملک عباسیوں کے قبضہ میں تھا
وہ مردہ تھے۔ پھر جب ملک اُن کو دوبارہ مل گیا تو وہ زندہ ہو گئے۔ اور مروان
جس کا نام ہمارا تھا۔ مقہور اور مغلوب ہو گیا۔ دوسرا یہ کہ مروان جب سے خلیفہ
ہوا۔ ایک دن بھی فراغت سے نہ بیٹھا۔ کیونکہ وہ ہمیشہ دشمنوں کے مقابلہ
میں مصروف رہتا تھا۔ اور دنیاوی لذت سے کبھی محظوظ نہ ہوا تھا۔ پس چونکہ
وہ سختیوں میں صبر بہت برداشت کیا کرتا تھا۔ لہذا اس کو صبر میں گدھے
سے تشبیہ دے کر اس کا ہمارا نام رکھا۔

اصل پنجم۔ کوئی پادشاہ شاہی خاندان میں شیرویہ بن پرویز بن سمر
بن نوسخیر وال بن قباو بن فیروز بن یزدجرد بن بہرام جو بن یزدجرد بن
بہرام شاپور بن ہرمز بن نرس بن بہرام بن ہرمز بن شاپور بن اردشیر بن بابک
سے زیادہ خاندانی نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے آباؤ اجداد بابک تک سب کے
سب دنیا کے پادشاہ ہوئے ہیں۔

اور خلیفوں میں زیادہ خاندانی خلیفہ المستنصر بن المتوکل بن المستنصر الرشید
بن المہدی ہوا ہے۔

اور یہ بڑی عجیب بات ہے کہ شیرویہ نے جو بادشاہوں میں سب سے
زیادہ خاندانی بادشاہ ہوا ہے۔ اپنے باپ پرویز کو قتل کر کے تخت سلطنت

حاصل کیا اور باپ کے بعد چھ مہینے سے زیادہ زندہ نہ رہا۔ اور خلیفہ مستنصر نے بھی جو سب سے زیادہ خاندانی خلیفہ تھا اپنے باپ متوکل کو قتل کر کے خلافت حاصل کی۔ اور اپنے باپ کے بعد صرف چھ ہی مہینے زندہ رہا۔

علم التواریخ

جانتا چاہئے کہ تاریخ کے آسان و مشکل ہونے میں کوئی فرق اور تفاوت نہیں ہے۔ اس کا کچھ حصہ تو مشکل ہوتا ہے اور کوئی حصہ آسان۔ اس واسطے اس علم میں کتاب کو ترتیب وار لکھنا دشوار کام ہے۔ لہذا ہم نے تاریخ میں صرف نو باب لکھنے پر اکتفاء کیا۔

اصل اول۔ پادشاہان عجم کی تاریخ میں۔ پادشاہان عجم گو بکثرت ہیں لیکن ان کا انحصار صرف چار طبقوں میں ہے۔ پہلا طبقہ پیش وادیاں۔ دوسرا کریانیاں۔ تیسرا اشکانیاں۔ چوتھا ساسانیاں۔

پہلے طبقہ کے پادشاہ تعداد میں تو ہیں۔ اول کیو مرث۔ اس نے تین سال پادشاہی کی تھی۔ اس کی ایک لڑکی مشیانہ نام تھی۔ اور ایک لڑکا مشی نام۔ اس کے لڑکے اور لڑکی کی پچاس سال کی عمر تک اس کا کوئی لڑکا نہ ہوا۔ مگر دوسرے پچاس سال کی مدت میں اس کے آٹھارہ لڑکے اور لڑکیاں ہوئیں۔ اور کیو مرث کے بعد ستر سال تک ملک پادشاہوں سے خالی رہا۔ بعد اس کے دوسرا پادشاہ اوشیج بن فردان بن ایساک بن کیو مرث ہوا اور اس نے چالیس سال پادشاہی کی۔ تیسرا پادشاہ طہورث بن دیوچ بن ابو مکتد بن میو یکند بن اوشیج ہوا اور اس نے تین سال پادشاہی کی۔ بت پرستی کا ظہور اس کے زمانہ میں ہوا۔ چوتھا پادشاہ اس کا بھائی حبشید بن دیو جہان تھا۔ ۱۶ سال اس نے پادشاہی کی۔ پانچواں پادشاہ پھورث بن اروند اسف ہوا۔ جس نے ہزار سال پادشاہی کی۔ اس کا نام دیاک بھی تھا۔ آگ فارسی میں بھنے آفت ہے تو دیاک کے معنی دس آفتوں والا ہونے چونکہ یہ نام بہت بُرا تھا اس لئے اس کو معرب بنا کر نوماک کر لیا۔ جو کہ عجم

اور پسندیدہ نام ہے۔ چھٹا پادشاہ افریدیوں بن القیان تھا۔ جس نے پانچ سو سال پادشاہی کی۔ جب اس کو پادشاہی کرتے ہوئے تین سو سال گزرے تو اس وقت خدا تعالیٰ نے ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو مخلوق میں مبعوث کیا۔ ساتواں پادشاہ افراسیاب ترک تھا۔ اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ آٹھواں پادشاہ زوبن ماتوسف ہوا۔ اس نے تین سال پادشاہی کی۔ نوں پادشاہ کریاسف بن راب ہوا۔ اس نے نو سال سلطنت کی۔

دوسرے طبقہ کے پادشاہ دس ہیں۔ اول کیتباد اس کی پادشاہی ایک سو چھیس سال رہی۔ دوسرا کیکاؤس بن کیشافرہ بن کیتباد اس نے ۵۰ سال پادشاہی کی۔ تیسرا کیکسر دین سیاوش بن کیکاؤس۔ اس کی پادشاہی اسی سال رہی۔ اور خداوند تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کو اسی کے زمانہ میں خلقت کی طرف بھیجا۔ چوتھا لہراسپ ایک سو بیس سال اس نے پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں بخت نصر نے ملک مغرب کو جا کر یہودیوں کے ملک کو برباد کیا اور ان کو قید کیا۔ پانچواں کیکشاسپ ایک سو بیس سال اس نے پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں زردشت نے خروج کیا۔ چھٹا کیکسپ ایک سو بائیس سال اس نے پادشاہی کی۔ ساتواں بن بہن کی لڑکی چہر آزاد تین سو سال اس نے پادشاہی کی۔ آٹھواں دارا بن بہن۔ اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔ نوں دارا بن دارا اس نے بھی بارہ ہی سال پادشاہی کی۔ اور چھم کے پادشاہان روم مغرب کے پادشاہوں سے ہمیشہ خراج لیا کرتے تھے۔ اور جب دارا کے زمانہ میں روم کا پادشاہ سکندر رہا تو دارا نے اس سے خراج مانگا۔ سکندر نے خراج دینے سے انکار کیا۔ اور لڑکر اس پر ظفر یا ب ہوا۔ اور دارا بھی لڑ ہی رہا تھا کہ اس کے فویشنوں میں سے کسی نے اس کو قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد سکندر دنیا کے ممالک پر قابض ہو گیا۔ اور پادشاہان جہان اس کے مسخر اور فرمان بردار ہو گئے۔ پس اس نے اپنے وزیر ارسطاطالیس کو جو اس وقت تمام جگہوں کا پیشوا تھا

خط لکھا کہ میں دنیا کے پادشاہوں کو منسوب کر کے سب کو اپنا غلام اور
 فرماں بردار بنا لیا ہے۔ اور اُن کے فرزندوں کو میں نے قید کر لیا ہے
 اور میں ڈرتا ہوں کہ اگر اُن میں سے کسی ایک کو جہان کا پادشاہ قرار دوں
 تو وہ رویوں سے انتقام لینے کی فکر میں ہو جاوے گا۔ اور وطن کی بربادی
 اور ہمارے خاندان کے تہمال کا باعث ہو جائیگا۔ لہذا اگر آپ بہتر سمجھیں تو میں اُن کو بھی تلوار
 کے ذریعہ اپنے پہلو کے ساتھ کر ڈالوں۔ زمین کو اُن کے شر اور فتنہ سے پاک کر ڈالوں
 اسیطہ طالیس نے اس کو جواب میں لکھا کہ جیسا کہ بدن کے لئے دل اور دل
 کے لئے روح اور روح کے لئے جان کی ضرورت ہے۔ اُسی طرح
 جہان کے لئے پادشاہوں کی حاجت اور ضرورت ہے۔ کیونکہ حاکموں کی
 سیاست اور حفاظت کے بغیر دنیا میں انتظام نہیں رہ سکتا۔ اور انواع و
 اقسام کے فساد اور دشمنیان پادشاہوں کی قوت اور قہر کے بغیر دفع نہیں
 ہو سکتیں۔ تو اگر پادشاہوں کی اولاد کو قتل کر ڈالے گا۔ تو تجھ کو ملک نااہلوں
 کے سپرد کرنا پڑے گا۔ اور جب نااہل لوگ دنیا کے پادشاہ ہوئے۔ تو
 اُن کا ضرر اور نقصان دوسرے نقصانوں کے مقابلہ میں بہت ہی ہو گا
 لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک طرف اُن میں سے ایک ایک کے سپرد
 کیجائے تاکہ وہ ایک دوسرے سے لڑیں جھگڑیں۔ اور اس سبب سے
 روم کی طرف آنے کا قصد نہ کریں۔ سکندر کو یہ رائے بہت پسند آئی
 اس لئے ہر ایک جانب ہر ایک کے سپرد کی۔ اور اُن کا ملوک طوائف
 نام رکھا۔

تیسرے طبقہ کے گیارہ پادشاہ ہیں۔ اول اشک بن دارا اُس نے
 دس سال پادشاہی کی۔ دوسرا اشک بن اشک۔ اس کی باؤن سال پادشاہی
 رہی۔ تیسرا شاہ پور بن اشک اُس نے چوبیس سال پادشاہی کی۔ چوتھا
 اُس کا بیٹا کو زر بن شاہ پور۔ پانچواں اُس کا بہتیجا و شن بن و شن بن شاہ پور
 اُس نے ۶۱ سال پادشاہی کی۔ چھٹا اُس کا بیٹا گو درز بن و شن بن اُنیس
 سال اُس نے پادشاہی کی۔ ساتواں اُس کا بھائی برسر بن و شن بن اُس کی

پادشاہی تین سال رہی۔ اٹھواں اس کا چچا ہرمز بن بلاش۔ اس کی پادشاہی
سترہ سال رہی۔ نوآں اس کا لڑکا فیروز اس نے بارہ سال پادشاہی کی۔
دسواں اس کا لڑکا خسرو جس نے چوبیس سال پادشاہی کی۔ گیا رہواں شاہ
اردوان بن بلاس ابن فیروز جس نے پچھن سال پادشاہی کی۔

چوتھے طبقہ کے پادشاہ تعداد میں تین ہیں۔ اور ان کی پادشاہی پہلے
اردشیر سے لے کر یزدجرد بن شہریار کی موت تک رہی جو تقریباً سات سو ساٹھ
سال ہوتے ہیں۔ پہلا بادشاہ اردشیر بن بابک اس نے ائیس سال دو مہینے
بادشاہی کی۔ دوسرا شاہنور بن اردشیر۔ اس نے بیس سال چار مہینے پادشاہی
کی۔ تیسرا ہرمز بن شاہنور۔ اس نے ایک سال دو مہینے پادشاہی کی۔ چوتھا
نرسر بن ہرمز۔ اس کی پادشاہی نو سال رہی۔ پانچواں ہرمز بن نرسر۔ تیرہ سال
اس نے پادشاہی کی۔ چھٹا شاپور ذوالاکناف بن ہرمز۔ اس کی پادشاہی بہتر
سال رہی۔ ساتواں اس کا بھائی اردشیر بن ہرمز اس نے اپنے بیٹے کے بالغ
ہونے تک پادشاہی کی۔ اور وہ چار سال کی مدت تھی۔ آٹھواں شاپور بن شاپور
اس کی بیس سال پادشاہی رہی۔ نوآں بہرام بن شاپور۔ اس نے بارہ سال
پادشاہی کی۔ دسواں یزدجرد بن بہرام۔ جس کو یزدگرد کریم کہتے ہیں۔ اس نے
بیاسی سال پادشاہی کی۔ گیا رہواں یزدجرد بن یزدگرد۔ اس نے تیس سال
پادشاہی کی۔ بارہواں بہرام گور اس نے تیس سال پادشاہی کی۔ تیرہواں
یزدجرد بن بہرام گور۔ اس نے اٹھارہ سال پادشاہی کی۔ چودہواں بہرام بن
یزدجرد اس نے پچیس سال ایک مہینہ پادشاہی کی۔ پندرہواں فیروز
بن بہرام اس نے اسی سال ایک دن پادشاہی کی۔ سولہواں بلاش بن
فیروز اس نے تین سال پادشاہی کی۔ سترہواں اس کا بھائی قباد اس نے
اٹھارہ سال پادشاہی کی۔ اور اسی کے زمانہ میں مانی کا ظہور ہوا۔ اٹھارہواں
نوشیرواں کسری عادل خدا اس سے عذاب کی تخفیف کرے۔ اس نے
چھیالیس سال اور چھ مہینے پادشاہی کی۔ اور وہ نیک اور عادل آدمی تھا
انیسواں ہرمز بن کسری۔ اس نے تیس سال پادشاہی کی۔ بیسواں پرویز

بن ہرمز۔ اس نے اٹھتیس سال بادشاہی کی۔ اکیسواں شیرویہ بن پرویز۔
 اس نے آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ بائیسواں اردشیر بن شیرویہ۔ اس نے
 ایک سال بادشاہی کی۔ تیسواں شہریار۔ اس نے اٹھتیس دن بادشاہی کی
 اور وہ بادشاہی خاندان سے نہ تھا۔ چوبیسواں پرویز کی لڑکی توران۔ اس نے
 ایک سال اور چھ دن بادشاہی کی۔ پچیسواں چلسیدہ۔ اس نے دو مہینے
 بادشاہی کی۔ اور یہ بھی خاندانی نہیں تھا۔ چھبیسواں خسرو بن قباد۔ دو مہینے
 بادشاہی کی۔ ستائیسواں فیروز۔ اس نے دو مہینے بادشاہی کی۔ اور یہ اردشیر
 بابک کی نسل سے تھا۔ اٹھائیسواں پرویز کی لڑکی ازرمی نے چار مہینے بادشاہی
 کی۔ اٹھتیسواں فرخ بن خسرو بن پرویز۔ ایک مہینہ اور کچھ دن بادشاہی کی۔
 تیسواں یزدجرد شہریار بن پرویز۔ اور وہ عجم کا آخری بادشاہ ہے۔ یہ بادشاہان
 عجم کی تاریخ ہے۔ گو ہر ایک میں اختلاف بہت ہے۔ لیکن جو حمزہ اصفہانی
 نے اختیار کیا ہے ہم نے اسی پر اکتفاء کیا۔ اور اس سلسلہ میں ہم نے بہرام
 بن بہرام بن بہرام بن ہرمز بن شاہنور کو ذکر کیا ہے۔ گو یہ تینوں بہرام اکثر
 روایات میں بادشاہ ہیں۔ لیکن حمزہ نے اس ترتیب میں ان کا ذکر نہیں
 کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل دوم۔ جناب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ابتدائی
 حالات میں۔ حمزہ اصفہانی محمد بن جریر طبری سے روایت کرتا ہے کہ آن جناب
 صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ولادت میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے
 کہا کہ آپ کی ولادت ربیع الاول کی دوسری تاریخ میں ہوئی۔ اور بعض نے
 کہا کہ اس مہینے کی آٹھویں میں تھی۔ اور اکثر نے یہ کہا کہ آپ کی ولادت شریف
 اُس وقت واقع ہوئی۔ جبکہ نوشیرواں کو بادشاہی کرتے ہوئے چالیس سال
 گزر چکے تھے۔ اور علماء نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ آپ کا والد بزرگوار
 کب فوت ہوا۔ بعض نے کہا کہ ابھی آپ شکم مادر ہی میں تھے کہ وہ فوت ہوا
 اور بعض نے کہا کہ آپ کی ولادت کے آٹھ روز بعد فوت ہوا۔ اور اس میں
 بھی اختلاف کیا ہے کہ آپ کی والدہ شریف کب فوت ہوئی۔ بعض نے کہا کہ

جب وہ فوت ہوئی آپ چھ سال کے تھے اور بعض نے کہا کہ آٹھ سال کے تھے۔ اور نیز اختلاف ہے کہ جب آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ ملک شام میں تشریف لے گئے اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض تو کہتے ہیں کہ نو سال کی تھی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ بارہ سال کی تھی۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خانہ کعبہ تعمیر ہوا اُس وقت آپ کی عمر کیا تھی۔ بعض نے کہا کہ اُس وقت آپ پچیس سال کے تھے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ پینیس سال کے تھے۔

جب آپ پورے چالیس سال کے ہو گئے۔ تو اُس وقت آپ کو خداوند تعالیٰ نے پیغمبری مرحمت فرمائی۔ اُس وقت کسریٰ نو شیرواں کی بادشاہی کو دس سال گزر چکے تھے۔ اور لکھتے ہیں کہ آپ نے نبوت سے چھ سال بعد خلقت کو حق تعالیٰ کی طرف بلانا شروع کیا تھا۔ اور اُسی عرصہ میں کہ آپ کی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ سے چار لڑکیاں فاطمہ۔ زینب رقیہ۔ ام کلثوم اور تین لڑکے طاہر۔ طیب۔ قاسم پیدا ہوئے۔ اور آپ کی لونڈی ماریہ نام سے آپ کا ایک لڑکا اور بھی پیدا ہوا جس کا نام ابراہیم تھا۔ یہ چاروں لڑکے تو لڑکپن ہی میں دنیا سے انتقال فرما گئے تھے لیکن آپ کی لڑکی زینب ابوالعاص بن ربیع کے نکاح میں اور رقیہ عتبہ بن ابی لباب کے نکاح میں آئی۔ جب خدا تعالیٰ نے سورہ تبت نازل فرمائی۔ تو ابولباب کی بیوی ام جمیل نے بہت غصہ میں آکر عتبہ سے رقیہ کو طلاق دلوادی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس سے نکاح کر لیا۔ جب رقیہ رضی اللہ عنہا فوت ہو گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لڑکی ام کلثوم رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کرادیا۔

اصل سووم خلفاء کے ناموں میں۔ پہلا خلیفہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ اُن کا نام عبد اللہ بن عثمان بن ابی عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرہ بن کعب ہے۔ تو اس خلیفہ کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے مرہ بن کعب پر جا ملتا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع الاول بارہویں تاریخ ۳۰ ہجری کو رحمت حق تعالیٰ کے پڑوس میں انتقال فرمایا۔ اسی روز حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ سب لوگوں نے بیعت کی۔ اور اُن کی خلافت دو برس۔ تین مہینے اور کچھ دن رہی۔

دوسرا خلیفہ ابو حفص عمر بن خطاب بن فضیل بن عبد اللہ بن رباح بن عبد اللہ بن قریظ بن رباح بن عدی بن کعب بن لوی ہے۔ اُن کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب کے ساتھ کعب بن لوی پر جا ملتا ہے۔ اور اُن کی خلافت دس برس آٹھ مہینے اور کچھ دن رہی۔

تیسرا خلیفہ حضرت ابو عمر عثمان بن عفان بن ابوالعاص بن امیہ بن عبد شمس بن مناف ہیں اور اُن کا نسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے عبد مناف پر جا ملتا ہے۔ اور انہوں نے بارہ دن کم بارہ برس خلافت کی۔

چوتھا خلیفہ ابو الحسن علی بن ابی طالب بن عبد المطلب ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا کے بیٹے تھے۔ انہوں نے چار برس نو مہینے خلافت کی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میرے بعد تین سال خلافت رہے گی۔ اس کے بعد بادشاہی ہو جاوے گی۔ اور جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رحمت خدا تعالیٰ کے جواز اور پڑوس میں انتقال فرمایا۔ خلافت کے تین سال میں سے چھ مہینے باقی تھے۔ اور جب حضرت حسن بن علی نے اپنے اصحاب میں اطمینان نہ دیکھا تو چھ مہینے کے بعد مالک معاویہ کے حوالہ کیا۔ اور معاویہ نے انیس سال چار مہینے بادشاہی کی۔ اور یہ بنی امیہ کا پہلا بادشاہ تھا۔ دوسرا بادشاہ یزید بن معاویہ تھا۔ جس نے تین سال آٹھ مہینے حکومت کی۔ تیسرا بادشاہ معاویہ بن یزید بن معاویہ ہوا۔ اُس نے چالیس روز اور بعض نے کہا کہ چار مہینے بادشاہی کی۔ چوتھا بادشاہ مروان بن حکم۔ اُس نے دس مہینے بادشاہی کی۔ پانچواں عبد الملک بن مروان تھا۔ اور اس کی حکومت اکیس سال اور ایک مہینہ رہی۔ چھٹا ولید۔

بن عبد الملک تھا۔ اُس نے نو سال نو مہینے بادشاہی کی۔ ساتھ اس سلیمان بن عبد الملک۔ اس کی بادشاہی دو سال دو مہینے رہی۔ آٹھواں عمر بن عبد العزیز بن مروان بن حکم۔ اس نے تین مہینے بادشاہی کی۔ نوواں یزید بن عبد الملک اس نے چار سال ایک مہینہ بادشاہی کی۔ دسواں ہشام بن عبد الملک۔ اُس کی انیس سال اور نو مہینے حکومت رہی۔ گیارہواں ولید بن یزید بن عبد الملک اُس نے ایک سال دو مہینے اور کچھ دن بادشاہی کی۔ بارہواں یزید بن ولید جس کو یزید ناقص بھی کہا کرتے تھے اُس کی حکومت پانچ مہینے ایک دن رہی۔ تیرہواں ابراہیم بن ولید بن عبد الملک اُس نے تتر دن بادشاہی کی۔ چودہواں مروان بن محمد بن مروان جس کو مروان حمار کہا کرتے تھے۔ اس کی سلطنت پانچ سال رہی *

خلفائے بنی العباس۔ سب سے پہلا خلیفہ ابو العباس عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس سفاح تھا۔ اس نے چار سال آٹھ مہینے بادشاہی کی۔ دوسرا ابو جعفر عبد اللہ بن محمد بن علی ہے۔ لقب اس کا بن منصور تھا۔ بائیس سال حکومت کی۔ تیسرا مہدی بن منصور۔ دس سال ایک مہینہ بائیس یوم بادشاہی کی۔ چوتھا ہادی۔ نام اس کا موسیٰ بن مہدی تھا ایک سال ایک مہینہ سلطنت کی۔ پانچواں ہارون رشید بن مہدی تیس سال بادشاہی کی۔ چھٹا محمد امین بن ہارون رشید چار سال آٹھ مہینے پانچ دن حکومت کی۔ ساتواں عبد اللہ بن رشید۔ جس کا لقب مامون تھا۔ بیس سال چھ مہینے تیرہ دن سلطنت کی۔ آٹھواں معتصم باللہ محمد بن ہارون رشید اُس نے آٹھ سال آٹھ مہینے دو دن سلطنت کی۔ اس کو بادشاہ ہشت سوئے کہا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ خلفائے بنی العباس میں سے آٹھواں خلیفہ تھا اور نسل عباس سے آٹھویں پشت تھا۔ نسب نامہ اُس کا یوں ہے۔ محمد بن ہارون بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس۔ اور وہ اٹھائیس سال کا ہو کر فوت ہوا۔ اور آٹھ ہزار غلام اس کی ملکیت میں تھا۔ نوواں والی بن عبد اللہ ابو جعفر بن ہارون بن معتصم۔ اس نے پانچ سال اور سات

مہینے اور تین دن خلافت کی۔ دسواں متوکل علی اللہ ابو الفضل جعفر بن متصم
 اُس نے اٹھارہ سال خلافت کی۔ اور اُس کے لڑکے نے اُس کو مار ڈالا۔
 گیارہواں مستنصر بن محمد بن متوکل۔ چھ مہینے خلافت کی۔ بارہواں مستعین باللہ
 ابو العباس احمد بن محمد بن متصم۔ اس کی خلافت تین سال تین مہینے کچھ دن
 کم رہی۔ تیرہواں معتز باللہ ابو عبد اللہ زبیر بن متوکل۔ اُس کی خلافت تین
 سال چھ مہینے رہی۔ چودھواں ہمدی باللہ ابو جعفر محمد بن واثق۔ اس کی خلافت
 کی مدت ایک سال کم تھی۔ پندرہواں متعمد علی اللہ ابو العباس احمد بن متوکل
 اس کی خلافت بائیس سال گیارہ مہینے اور کچھ دن رہی۔ سولہواں مقتصد
 باللہ ابو العباس احمد بن طلحہ موفی بن متوکل۔ اس کی خلافت نو سال آٹھ مہینے
 پچیس روز رہی۔ سترہواں مکتفی باللہ ابو محمد معتصد۔ اس کی خلافت چھ سال
 چھ مہینے اور تیس روز رہی۔ اٹھارہواں مقتدر باللہ ابو الفضل جعفر بن متصم
 اور اس کی خلافت چوبیس سال اور دو مہینے اور سات روز رہی۔ انیسواں
 قاہر باللہ ابو منصور بن محمد بن معتصد۔ اس کی خلافت ایک سال پانچ مہینے
 اور ایک دن رہی۔ بیسواں راضی باللہ ابو العباس احمد بن مقتدر۔ اس کی
 خلافت سات سال دو مہینے اور گیارہ دن رہی۔ اکیسواں متقی باللہ ابو اسحاق
 ابراہیم بن مقتدر۔ اس نے تین سال گیارہ مہینے خلافت کی۔ بائیسواں مکتفی
 باللہ بن معتصد۔ اس کی خلافت ایک سال تین مہینے اور کچھ دن رہی۔
 تیسواں مطیع باللہ ابو القاسم فضل بن مقتدر۔ اس کی خلافت کی مدت تین
 سال اور چار مہینے تھی۔ چوبیسواں طائع باللہ ابو بکر بن مطیع باللہ۔ اس کی خلافت
 سترہ سال آٹھ مہینے رہی۔ پچیسواں قادر باللہ ابو العباس احمد بن اسحاق
 مقتدر۔ اس کی خلافت اکتالیس سال اور تین مہینے رہی۔ چھبیسواں
 قائم بامر اللہ ابو جعفر عبد اللہ بن قادر۔ اس کی خلافت چھتالیس سال اور آٹھ
 مہینے رہی۔ ستائیسواں مقتدری بامر اللہ ابو القاسم عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ
 قائم۔ اس کی خلافت سترہ سال دو مہینے کچھ دن کم رہی۔ اٹھائیسواں
 مستنصر باللہ ابو العباس احمد بن مقتدری۔ اس کی خلافت پچیس سال اور چھ

شیخ - جی۔ آفتیوال مشہور بات ابو مسعود ثمالی
 آفتیوال مفتی بات۔ تیسواں مستجد بالہ
 تیسواں مستجد بالہ۔ چوتھواں
 تیسواں تیسواں تیسواں تیسواں تیسواں

فصل چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ کی لڑائی کے بیان
 میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 نے مکہ کے حکم کا عالم بنیدین ابوسیان کو قرار دیا تھا۔ جب بنیدین مر گیا۔ تو
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سونپ
 دیا۔ اور جب ثنایات حضرت علی رضی اللہ عنہ کوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ
 سے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبد اللہ بجلي کے ہاتھ
 معاویہ کو بھیجا۔ معاویہ نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت
 بحدہ اُس وقت واجب ہوگی کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ
 کیں۔ تاکہ میں اُن سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل
 شام کو اس بات پر فریشتہ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ
 بنواں۔ اور میں بات جنگ عینین کا سبب بنی۔ جب معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو
 بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب
 اس غرض کے لئے آتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے
 سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی
 کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں
 تلوار ہے کوئی شخص اُس کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعب بن قیس نے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے
 لشکر کو پانی کے پاس سے اٹھا دیا۔ اُس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں
 کہ بیشتر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اُسی لڑائی میں عمار بن یاسر
 مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ اُن میں سے
 ہر ایک دعویٰ کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

نے عمرو بن عاص سے کہا۔ کہ اس قدر لڑنا جھگڑنا تم کو مناسب نہیں ہے
 کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے
 فرمایا تھا کہ عمار بن یاسر باغیوں کے ہاتھ سے قتل ہو گا۔ معاویہ کو یہ بات
 بڑی معلوم ہوئی۔ اور کہا کہ عمار کو اُس نے قتل کیا ہے جو اُس کو اس لڑائی
 میں لے آیا ہے۔ لوگوں نے کہا اگر یہی بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 ہی عمار بن یاسر کو اس جنگ میں لائے اسکا قاتل بنا ہے۔ تو حضرت حمزہ
 رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہو گئے کیونکہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اُن کو جنگ احد میں لے گئے تھے۔ اور جب
 عمرو بن عاص لشکر شام کی بابت ذرا کہ مارا جائے گا۔ اُس کو ایک چال
 سوچی۔ کہنے لگا کہ ہم چونکہ قرآن شریف سے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ اسلئے
 قرآن شریف نیزوں کے اوپر اٹھا لینے چاہئیں۔ جب قرآن شریف نیزوں
 پر اٹھائے گئے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لشکر لڑنے سے ڈھیلہ ہو گیا
 اور کہا کہ جب ہم کو قرآن شریف کی طرف بلاتے ہیں تو فرماں برداری اور
 اطاعت مقتضائے ایمان ہے لہذا ان کا کہنا منظور کیا۔ اور حضرت علی رضی
 اللہ عنہ نے چاہا کہ ہماری جانب سے ابن عباس حکم مقرر ہو۔ مگر لوگوں نے اُن کو
 منظور کیا اور کہا کہ ابو موسیٰ شعری حکم بنایا جائے۔ اور وہ سلیم دل مرد
 تھا۔ پس عمرو بن عاص نے ابو موسیٰ سے کہا کہ جب حضرت علی اور معاویہ
 کے سبب مخلوق کے درمیان بے شمار فساد اور بے حد نقصان ظاہر
 ہوئے ہیں۔ لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کو معزول کیا جائے تاکہ
 فساد کا مادہ منقطع ہو جائے۔ اور تو بوڑھا اور مقدم اور صاحب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اس لئے پہلے تجھ کو بات کرنا مناسب ہے اس لئے
 بعد میں کہوں گا۔ پس ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھ کر فرمایا کہ جب
 علی اور معاویہ کے سبب خلقت کے درمیان طرح طرح کے فتنے اور
 فساد پیدا ہو گئے ہیں۔ مناسب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں ہی معزول
 کر دیئے جائیں۔ اور میں جو علی کی جانب سے حکم پناہوں۔ علی و غلات

میں رہی۔ انیسواں مشہور باللہ ابو مصعب
 انیسواں مشقی باللہ۔ بیسواں مستجد باللہ۔
 بن مستظہر۔ تیسواں راشد
 ان مستفی باللہ۔ چوتیسواں
 ناظر لہین اللہ۔ پینتیسواں ظاہر باللہ۔

آٹھل چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ کی لڑائی کے بیان
 میں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 نے مکہ شام کا حاکم یزید بن ابوسفیان کو قرار دیا تھا۔ جب یزید مر گیا۔ تو
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر
 کیا۔ اور جب خلافت حضرت علی رضی اللہ کو ملی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ
 نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبد اللہ بجلي کے ہاتھ
 معاویہ رضی اللہ کو بھیجا۔ معاویہ رضی اللہ نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت
 مجھ پر اس وقت واجب ہوگی کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ
 کریں۔ تاکہ میں ان سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل
 شام کو اس بات پر فریفتہ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ
 ہوا۔ اور یہی بات جنگ صفین کا سبب بنی۔ جب معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ
 عنہ کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو
 بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب
 اس غرض کے لئے آتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے
 سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی
 کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں
 تلوار ہے۔ کوئی شخص اس کو روک نہیں سکتا۔ پس اشجب بن قیس نے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے
 لشکر کو پانی کے پاس سے اٹھا دیا۔ اس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں
 کہ شتر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اسی لڑائی میں عمار بن یاسر
 مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ ان میں سے
 ہر ایک دعوے کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

مار ڈالا۔ اور اس لشکر میں سے تھوڑے ہی آدمی باقی بچے۔ اس کے بعد وہ عراق میں چلا گیا۔ مروان حمار نے معلوم کر کے کہ ابو مسلم ابراہیم کی خاطر لوگوں کو بلاتا ہے۔ ابراہیم کو پکڑ کر قید کر لیا۔ جب ابو مسلم نے یہ سنا تو اس خوف سے کہ مروان اس کو قتل نہ کر ڈالے ایک تدبیر سوچی کہ ایک سوداگر آدمی کو مروان کے پاس بھیج دیا۔ اس سوداگر نے مروان سے کہا کہ اے امیر المومنین میں سوداگر شخص ہوں۔ میں نے اپنا مال ابراہیم کو دیا تھا۔ اور تو نے اس کو قید کر لیا ہے۔ تو میرا مال ضائع ہو جائے گا۔ مجھ کو ابراہیم سے ملاتا کہ میں اس سے دریافت کروں کہ میرا مال کس شخص کے پاس ہے۔ اور میں کس سے اپنا مال لوں۔ ابراہیم سے وہ جب ملا۔ تو ابراہیم نے کہا کہ ابو العباس سفاح سے جو میرا ہتھیار ہے اپنا مال لے لے اس کے بعد ابو مسلم نے قحطہ کی طرف لشکر کشی کی۔ ستر ہزار مرد اس پر چڑھ آیا۔ تو قحطہ ری سے اصفہان کو چلا گیا۔ اور وہاں سے ہناوند کو چلا آیا۔ اور فراسان کے اُن بڑے بڑے سرداروں کو جو نصریہ کے متعلقین میں سے تھے قتل کر کے عراق کو روانہ ہوا۔ اور وہ اور اس کا لشکر فرات سے گذر گیا۔ اور اُس رات ایسا لڑاکہ یزید بن ہیرہ کہ مروانی لشکر میں سے تھا بھاگ نکلا۔ جب دن ہوا تو قحطہ کا نشان تک نہ پایا گیا۔ مروان نے یہ سن کر کہا کہ اس شکست کا سبب ہمارا ادبار ہی ہے۔ کیونکہ مردہ زندہ کو کبھی شکست نہیں دے سکتا اور جب مروان نے ابراہیم امام کو قید کر لیا تھا تو ابو العباس سفاح اپنے خویلوں کے ہمراہ بھاگ کر پوشیدہ کوفہ میں آگیا۔ اس کے بعد ابو مسلم کو یہ تردد پیدا ہوا کہ خلافت کس کو دیوے۔ کبھی تو اس کا دل چاہتا تھا کہ جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلیفہ بنائے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ عبد اللہ بن حسین بن حسن بن علی بن ابی طالب کو خلافت بخشے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ ابو العباس سفاح کو خلیفہ بنائے۔ اور جعفر کو معلوم تھا کہ کار خلافت میرے سپرد نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اس طرف کچھ دھیان ہی نہ لیا۔ آخر کار سفاح خلیفہ بنایا گیا۔ اس کے بعد عبد اللہ بن علی نے کہ سفاح کا چچا تھا شکر کو جمع کر کے مروان سے اور اس کا

میں رہی۔ انیسواں مشہور باللہ ابو منصور فضل بن مستظہر۔ تیسواں راشد
 انیسواں مفتی باللہ۔ تیسواں مستجد باللہ۔ تیسواں متضی باللہ۔ چوتیسواں
 ناظر باللہ۔ پینتیسواں طاہر باللہ۔

اقبل چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ کی لڑائی کے بیان
 میں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 نے مکہ شام کا حاکم یزید بن ابوسفیان کو قرار دیا تھا۔ جب یزید مر گیا۔ تو
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر
 کیا۔ اور جب خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ملی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ
 نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولیت کا خط جریر بن عبد اللہ بجلي کے ہاتھ
 معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اطاعت
 مجھ پر اُس وقت واجب ہوگی کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ کو میرے حوالہ
 کریں۔ تاکہ میں اُن سے حضرت عثمان کا قصاص اور انتقام لوں۔ اور اہل
 شام کو اس بات پر فریفتہ کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر آمادہ
 ہوا۔ اور یہی بات جنگ صفین کا سبب بنی۔ جب معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کے ساتھ لڑنے پر مستعد ہو گیا تو سپہ سالار اس کے لشکر کا عمرو
 بن عاص تھا۔ معاویہ کے لشکر کی ایک جماعت دریائے فرات کے قریب
 اس غرض کے لئے آتری کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر کو پانی لینے
 سے روکیں۔ عمرو بن عاص نے کہا کہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کو پانی سے نہ روکیں۔ کیونکہ جب تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں
 تلوار ہے۔ کوئی شخص اُس کو روک نہیں سکتا۔ پس اشعث بن قیس نے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب سے بارہ ہزار آدمی لے کر معاویہ کے
 لشکر کو پانی کے پاس سے اٹھا دیا۔ اُس وقت سخت لڑائی ہوئی۔ کہتے ہیں
 کہ بیشتر ہزار مرد ایک ہی رات میں قتل ہو گیا۔ اور اسی لڑائی میں عمار بن یاسر
 مارا گیا۔ دو شخص عمار بن یاسر کا سر معاویہ کے پاس لے گئے۔ اُن میں سے
 ہر ایک دعوے کرتا تھا کہ میں نے قتل کیا ہے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

نے عمرو بن عاص سے کہا۔ کہ اس قدر لڑنا جھگڑنا تم کو مناسب نہیں ہے
 کیونکہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے
 فرمایا تھا کہ عمار بن یاسر باغیوں کے ہاتھ سے قتل ہو گا۔ معاویہ کو یہ بات
 بڑی معلوم ہوئی۔ اور کہا کہ عمار کو اس نے قتل کیا ہے جو اس کو اس لڑائی
 میں لے آیا ہے۔ لوگوں نے کہا اگر یہی بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 ہی عمار بن یاسر کو اس جنگ میں لائے اس کا قاتل بنا ہے۔ تو حضرت حمزہ
 رضی اللہ عنہ کے قاتل حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہو گئے کیونکہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اُن کو جنگ احد میں لے گئے تھے۔ اور جب
 عمرو بن عاص لشکر شام کی بابت ذرا کہ مارا جائے گا۔ اُس کو ایک چال
 سوچی۔ کہنے لگا کہ ہم چونکہ قرآن شریف سے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے
 قرآن شریف نیزوں کے اوپر اٹھالینے چاہئیں۔ جب قرآن شریف نیزوں
 پر اٹھائے گئے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا لشکر لڑنے سے ڈھیلا ہو گیا
 اور کہا کہ جب ہم کو قرآن شریف کی طرف پلاتے ہیں تو فرماں برداری اور
 اطاعت مقتضائے ایمان ہے لہذا ان کا کہنا منظور کیا۔ اور حضرت علی رضی
 اللہ عنہ نے چاہا کہ ہماری جانب سے ابن عباس حکم مقرر ہو۔ مگر لوگوں نے اُن کو
 منظور کیا اور کہا کہ ابو موسیٰ شعری حکم بنایا جائے۔ اور وہ سلیم دل مرد
 تھا۔ پس عمرو بن عاص نے ابو موسیٰ سے کہا کہ جب حضرت علی اور معاویہ
 کے سبب مخلوق کے درمیان بے شمار فساد اور بے حد نقصان ظاہر
 ہوئے ہیں۔ لہذا بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کو معزول کیا جائے تاکہ
 فساد کا مادہ منقطع ہو جائے۔ اور تو بوڑھا اور مقدم اور صاحب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اس لئے پہلے تجھ کو بات کرنا مناسب ہے اس لئے
 بعد میں کہوں گا۔ پس ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھ کر فرمایا کہ جب
 علی اور معاویہ کے سبب خلقت کے درمیان طرح طرح کے فتنے اور
 فساد پیدا ہو گئے ہیں۔ مناسب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں ہی معزول
 کر دیئے جائیں۔ اور میں جو علی کی جانب سے حکم بنا ہوں۔ علی کو غلامت

سے اس طرح علیحدہ کرتا ہوں۔ جس طرح کہ اپنی انگلی سے انگوٹھی کو نکال کر علیحدہ کر دیا ہے۔ اس کے بعد عمرو بن عاص نے کہا کہ میں نے خلافت کے لئے معاویہ کو اس طرح سے برقرار رکھا جس طرح کہ اس انگوٹھی کو انگلی میں۔ ابو موسیٰ نے جب یہ بات سنی اور معلوم کیا کہ عمرو نے مجھ کو دھوکا دیا ہے تو بدستور لڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ آخر الامر ملک شام معاویہ کو مل گیا۔ اور وہاں کا حاکم وہی بدستور رہا۔

اقصل پنجم۔ اس بیان میں کہ مروانیوں سے خلافت منتقل ہو کر عباسیوں کے کس طرح ہاتھ آئی۔ جب علی بن عبد اللہ بن عباس مرنے لگا تو اس نے اپنے لڑکے محمد بن علی کو اپنا ولی عہد بنایا۔ اور جب محمد مرنے کے قریب ہوا تو اس نے ابراہیم امام کو اپنا ولی عہد بنایا۔ اور ابو مسلم عبد الرحمن بن مسلم جن کو بعض نے مروزی اور بعض نے اصفہانی کہا ہے۔ اور جو کہ عیسیٰ بن معقل بن عمر کے مکان میں رو کر اس کے لڑکوں کو تعلیم دیا کرتا تھا۔ اور عیسے رومائے شیعہ میں سے تھا۔ تو ابو مسلم عیسیٰ کی خدمت کے ذریعہ ابراہیم امام کے پاس پہنچ گیا اور شیعہ ہنس منظور کیا۔ ابراہیم نے اس کو خراسان میں بھیج کر شیعہ کا حاکم مقرر کیا۔ وہ مرو میں لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دیتا رہا۔ اس وقت خراسان کا حاکم نصر سیار تھا۔ اور اس کے اور حدیج بن علی کرمانی کے درمیان لڑائی تھی۔ اسی لڑائی میں حدیج مارا گیا۔ ابو مسلم نے موقع تاک کر مرو کے دیہات میں سے ایک گاؤں میں جس کا نام استعرج ہے۔ لوگوں کو شیعہ مذہب کی طرف ترغیب دینا شروع کیا۔ اور یہ واقعہ ۲۷ رمضان ۶۹ھ میں واقع ہوا۔ پس اس کے پاس بہت سی خلقت جمع ہو گئی۔ اور ابو مسلم نے حدیج کے وزیر سے بدو لے کر نصر سیار کا قصد کیا۔ اور نصر بھاگ کر نیناپور کو چلا گیا۔ ابو مسلم نے قحطیہ کو اس کے پیچھے بھیجا۔ قحطیہ نے طوس میں تیم بن نصر سیار کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور اس کا لشکر لوٹ لیا۔ اور نصر عراق میں آکر مر گیا۔ ابو مسلم نے خراسان پر قبضہ کر لیا۔ اور ہناسہ میں خنظلہ کلانی کے ساتھ جو کہ مروانیوں کے لشکر میں سے چالیس ہزار مرد شامی گن میں اس کے ساتھ تھا لڑ کر اس کو اور اس کے بیٹوں کو

مار ڈالا۔ اور اس لشکر میں سے تھوڑے ہی آدمی باقی بچے۔ اس کے بعد وہ عراق میں چلا گیا۔ مروان حمار نے معلوم کر کے کہ ابو مسلم ابراہیم کی خاطر لوگوں کو بلاتا ہے۔ ابراہیم کو پکڑ کر قید کر لیا۔ جب ابو مسلم نے یہ سنا تو اس خوف سے کہ مروان اس کو قتل نہ کر ڈالے ایک تدبیر سوچی کہ ایک سوداگر آدمی کو مروان کے پاس بھیج دیا۔ اس سوداگر نے مروان سے کہا کہ اے امیر المومنین میں سوداگر شخص ہوں۔ میں نے اپنا مال ابراہیم کو دیا تھا۔ اور تو نے اس کو قید کر لیا ہے۔ تو میرا مال ضائع ہو جائے گا۔ مجھ کو ابراہیم سے ملاتا کہ میں اس سے دریافت کروں کہ میرا مال کس شخص کے پاس ہے۔ اور میں کس سے اپنا مال لوں۔ ابراہیم سے وہ جب ملا۔ تو ابراہیم نے کہا کہ ابو العباس سفاح سے جو میرا ہتھیار ہے اپنا مال لے اس کے بعد ابو مسلم نے قحطیہ کی طرف لشکر کشی کی۔ ستر ہزار مرد اس پر چڑھ آیا۔ تو قحطیہ ری سے اصفہان کو چلا گیا۔ اور وہاں سے نہادندہ کو چلا آیا۔ اور خراسان کے اُن بڑے بڑے سرداروں کو جو نصرباد کے متعلقین میں سے تھے قتل کر کے عراق کو روانہ ہوا۔ اور وہ اور اس کا لشکر فرات سے گذر گیا۔ اور اُس رات ایسا لڑاکہ یزید بن ہبیرہ کہ مروانی لشکر میں سے تھا بھاگ نکلا۔ جب دن ہوا تو قحطیہ کا نشان تک نہ پایا گیا۔ مروان نے یہ سن کر کہا کہ اس شکست کا سبب ہمارا ادھار ہی ہے۔ کیونکہ مردہ زندہ کو کبھی شکست نہیں دے سکتا اور جب مروان نے ابراہیم امام کو قید کر لیا تھا تو ابو العباس سفاح اپنے خویلوں کے ہمراہ بھاگ کر پوشیدہ کوفہ میں آگیا۔ اس کے بعد ابو مسلم کو یہ تردد پیدا ہوا کہ خلافت کس کو دیوے۔ کبھی تو اس کا دل چاہتا تھا کہ جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کو خلیفہ بنائے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کو خلافت بخشے۔ اور کبھی چاہتا تھا کہ ابو العباس سفاح کو خلیفہ بنائے۔ اور جعفر کو معلوم تھا کہ کار خلافت میرے سپرد نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اس طرف کچھ دھیان ہی نہ کیا۔ آخر کار سفاح خلیفہ بنایا گیا۔ اس کے بعد عبد اللہ بن علی نے کہ سفاح کا چچا تھا لشکر کو جمع کر کے مروان سے اور اس کا

بارادہ گیا۔ اور مروان کو شکست دی۔ اور اس کے لشکر کے بڑے بڑے لوگ قتل ہو گئے۔ اس کے بعد مروان کو ڈھونڈنا شروع کیا۔ اور مصر کے ایک گاؤں میں اس کو پکڑ کر مار ڈالا۔ اور جب خلافت عباسیوں کو مل گئی تو ابو مسلم بھی اپنے پہلے دستور کے مطابق جرأت دکھایا کرتا تھا۔ اور خلیفہ کی اجازت کے بغیر کام کیا کرتا تھا اور ابو جعفر منصور کو جو ابو العباس کا بھائی تھا یہ بات بُری معلوم ہوتی تھی۔ لیکن ابو العباس کہتا تھا کہ میں اس کو قتل کرنے کا قصد نہ کروں گا۔ کیونکہ لوگ مجھ کو اس کے قتل کرنے سے ملامت کریں گے۔ اور جب سفاح مرگیا اور ابو جعفر منصور تخت نشین ہوا۔ تو اس نے ابو مسلم کو قتل کرنے کا قصد کیا۔ اور ایک دفعہ ابو مسلم نے کہا تھا کہ میرا حال عباسیوں کے ساتھ اس نیک مرد کا ساحال ہے جس نے شیر کی ہڈیاں کہیں پڑی ہوئی دیکھ کر دعا مانگی کہ خداوند ان کو زندہ کر دے۔ جب زندہ ہو کر شیر بن گیا۔ تو شیر نے اس کو کہا کہ اگرچہ تیرا حق مجھ پر بڑا ہے۔ لیکن چونکہ تو مستجاب الدعوات آدمی ہے لہذا تجھ کو مار ڈالوں تو بہت مناسب ہے۔ کہ مبادا تیری دعا سے مجھ کو خدا مار دے یا مجھے زیادہ قوی شیر پیدا کر دے جو مجھ کو تکلیف دینے لگے۔ تو میرا فائدہ اسی میں ہے کہ تجھ کو مار ڈالوں۔ پس جب عباسی موقع پائیں گے۔ مجھ پر ظلم کرنے میں دیر نہ کریں گے۔ آخر ابو جعفر نے ابو مسلم کو مار ڈالا۔ اس کے بعد خلافت عباسیوں کے لئے ہو گئی۔

اقبل سیشم۔ اس بیان میں کہ سلطان محمود غزنوی کو سلطنت کیونکر ملے گی۔ طالع یافتہ کے زمانہ میں خراسان کا بادشاہ منصور بن نوح بن نصر تھا۔ اور اس کے بعد اس کا لڑکا نوح بن منصور الملقب بالرضی تخت نشین ہوا۔ اس کے لشکر کا سپہ سالار ابو علی بن محمد بن ابراہیم سجور تھا۔ ابو علی کی عزت بہت بڑھ گئی۔ اور طرائق کا بہت سا سامان اس کے پاس ہتیا ہو گیا۔ لہذا اس نے نوح کی مخالفت شروع کی۔ اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ محمود کے باپ امیر بکتگین سے مدد حاصل کرنے کی اس کو حاجت پڑی۔ جب امیر بکتگین اس کی مدد کو گیا تو ابو علی سجور سے بہرات میں لڑائی ہوئی۔ اور ابو علی نے شکست پائی۔ اور اس کے بعد بہت سی

دفعہ ابو علی اور محمود کے درمیان لڑائی رہی۔ آخر ابو علی شکست پا کر خوارزم کو بھاگ گیا۔ اور اس نے اہل بخارا کو استغاثت کے لئے خط لکھا۔ اہل بخارا چونکہ اس سے ناراض رہتے تھے۔ لہذا انہوں نے اس کو اچھے اچھے وعدے دے کر بخارا میں بلا لیا۔ جب وہ بخارا میں گیا تو بڑی عزت سے اس کا استقبال بجالائے۔ جب وہ فروکش ہو گیا۔ اس کو قید کر لیا۔ اور زنجیروں سے خوب جکڑ کر اس کو محمود کے پاس بھیج دیا۔ محمود اس کو لوہے کے ایک پیجرہ میں ڈال کر غزنین میں لے گیا۔ اور بدستور اسی میں قید رکھا۔ مٹے کہ مر گیا۔ اور ولایت خراسان کا حاکم امیر نوح ہی تھا۔ جب وہ مر گیا تو اس کا بیٹا ابو الحارث منصور بن نوح اس کی جگہ پر قائم ہوا۔ لیکن شکر نے اس کی مخالفت کر کے اس کو معزول کر دیا۔ اور بجائے اس کے اس کے بھائی عبد الملک بن نوح کو مقرر کیا۔ محمود اس سے لڑنے کے لئے روانہ ہوا۔ اور مرو میں لڑائی ہوئی۔ محمود غالب آیا۔ اور عبد الملک بخارا کو بھاگ گیا۔ جب وہ بخارا میں پہنچا۔ تو ارسلان ایک آؤر کند سے آگیا۔ اور عبد الملک اور اس کے خاص الخاص سلاطین آؤمیوں کو پکڑ کر آؤر کند کو لے گیا۔ اور ماؤذ النہر پر قابض ہو گیا۔ اور سامانیوں کی پادشاہی ختم ہو گئی اور امیر محمود خراسان کو لے کر رہی کو روانہ ہوا۔ اور فخر الدولہ ابو طالب رستم الملک بہ شاہنشاہ پڑ لڑ کر غالب آیا۔ اور رستم اور اس کے بیٹے ابو دلف کو پکڑ کر خراسان میں لے آیا۔ اور اپنے بیٹے مسعود کو رہی ناور اس کے اطراف پر مقرر کر کے خراسان میں چلا آیا۔ پس مسعود شہر اصفہان کو روانہ ہوا۔ اور اس کو چھوڑ کر اپنے قبضہ میں کیا۔ اور وہاں سے بے حساب مال اس کے ہاتھ آیا۔ چنانچہ موعنے کے تین سو شے اور ایک ہوا پید اور زبرد سے بھرا ہوا کوٹھا اپنے قبضہ میں کیا۔ اور جب محمود کے فوت ہونے کی خبر خراسان میں اس کو ملی غزنین میں چلا گیا۔ اور ملک ان کی ملکیت ہوا۔ اصل ہشتم۔ اس بیان میں کہ سلجوقیوں کی سلطنت کا ظہور کیونکر ہوا اور کیا کیا واقعات ان کے پیش آئے۔ جب سلطان محمود نے غزنین میں قیام کیا۔ تو عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ ان دنوں حاکم بخارا علی تغین تھا۔ اور

ترکمانوں کی ایک جماعت جو کشن اور سخت کے جنگل میں سکونت رکھتی تھی
 حسن بن موسیٰ سلجوقی کے ماتحت تھی۔ پس جب ملی ٹھہن نے اُن ترکمانوں
 کو اس جگہ سے اٹھا دیا تو وہ خوارزم میں ۲۲ سالہ کو چلے آئے۔ اور وہ تعداد
 میں پندرہ ہزار تھے۔ اور اُن کے سب چھوٹے بڑے غاوغار کے دیہات
 میں پھیل گئے۔ اس وقت سلطان محمود کے خط اُن کو پہنچے۔ جن میں اُن سے
 دل جوئی اور ہمدردی کرنے کا اظہار تھا۔ لہذا وہ وہیں ٹھہرے رہے۔ جب
 خراسان کا کام اضطراب میں پڑ گیا اور اُس ملک میں گڑبڑی مچ گئی تو وہ لوٹ
 میں مشغول ہو گئے۔ اور بہت سے شہر قبضہ میں کر لئے۔ اور جو لشکر کہ سلطان
 مسعود اُن پر بھیجتا تھا شکست پاجاتا تھا۔ آخر مسعود خود چڑھا اور وہ اُس وقت
 سرخس میں تھے۔ جب انہوں نے مسعود کے مرو میں آنے کی خبر سنی جنگل کی
 طرف چلے گئے۔ مسعود جنگل میں آیا وہ گاؤں میں چلے گئے۔ مسعود چھوڑ کر پس
 ہوا۔ پھر جب دوبارہ آیا۔ اُن کو گھات میں بیٹھا ہوا پایا۔ وہاں باہم ابھ بڑے اور
 بے ترتیبی سے لڑے۔ جب مسعود نے اپنے لشکر میں بزدلی مشاہدہ کی۔ بایں
 خوف کہ مجھ کو دشمن کے حوالہ نہ کر جائیں بھاگ کر سرخس میں آگیا۔ اور سلجوقیوں نے
 اس کا خزانہ اپنے قبضہ میں کیا اور یہ واقعہ بروز جمعہ ۹ ربیع الثانی المبارک ۵۸۸ھ
 میں واقع ہوا۔ اس کے بعد خراسان سلجوقیوں کا ہو گیا۔ پس یہ ملک ابھیں انہوں
 نے بانت لیا۔ سرخس اور مرو اور بلخ غزنی کے دروازہ تک جعفری بیگ کو
 جو کہ بڑا سردار تھا ملا اور نیشاپور ابو طالب بن محمد کو جس کا لقب طغرل تھا دیا گیا۔
 اور یہ دونوں ہی میکائیل سلجوق کے بیٹے تھے۔ اور اُن کے چچا کے بیٹے ابو الحسن
 بن موسیٰ کو جو بہت عقلمند اور بات پر آدمی تھا سہرات دیا گیا۔ اُس نے اُس کے
 بعد۔ ارزم لیا۔ اور پھر طغرل نے طبرستان اور رسی اور اصفہان اور مدائن ہما
 اور اپنا دار السلطنت رسی کو قرار دیا۔ اور اپنا لقب سلطان رکھا اور اپنے چچا کے
 سنے اور اپنے بھائی ابراہیم کو روم میں بھیج دیا۔ اُس وقت ارسلان بسا سیری
 نے بغداد کو فتح کیا اور قائم ہائے اس کے مقابلہ سے عاجز آگیا۔ قائم نے طغرل
 نوحہ الیکٹر بغداد میں بلایا۔ جب طغرل بغداد کو روانہ ہوا تو بسا سیری بھاگ کر

شام میں چلا گیا۔ اور طغرل نے بغداد میں اگر خلیفہ کی تعظیم کی ادراش کے حکم سے وہ بسامیری سے بدلہ لینے کے واسطے شام میں چلا گیا۔ اور طغرل کے لشکر میں ابراہیم نیال اس کا دشمن تھا۔ جب طغرل نصیبین میں پہنچا۔ ابراہیم نیال اس سے بھاگ کر عراق کو روانہ ہوا۔ طغرل کو خوف ہوا کہ کہیں میرے حزانہ پر قبضہ نہ کر بیٹھے اس کے پیچھے گیا۔ اور اس کو پکڑ کر مار ڈالا جب طغرل عراق میں آیا بسامیری بغداد میں جانکا۔ اور خلیفہ کے مار والے کا قصد کیا۔ آخر کار اس کی جان بخشی کر کے بغداد میں قابض ہو گیا۔ لیکن خطبہ فہینہ کے نام ہی پر پڑنا جاتا تھا کیونکہ وہ خلیفہ مصر تھا۔ اور جب طغرل ہم سے فارغ ہوا۔ بغداد کو روانہ ہوا۔ ہزرگان بغداد نے غیبہ کو پکڑ کر سلطان کے پیش کیا۔ سلطان نے سپیدل بنی خلیفہ کی خدمت میں انہ کو اس کی ہانکی پکڑ لی۔ اس کے بعد بسامیری کو پکڑ کر مار ڈالا اور سی کو بھاپس آیا +

اصل ہشتم۔ سلجوقیوں کے حالات میں۔ جعفر بیگ کے مرنے کے بعد امیر ابو شجاع بن محمد جن کو اکب ارسلان بھی کہتے تھے اس کا جانشین ہوا اور طغرل کے فوت ہونے کے بعد اب ارسلان کا بھائی عثمان جعفری بیگ نے تمام شام سوا۔ لیکن قتلش عثمان کے ساتھ لڑنے کے واسطے آگیا اب نے عراق میں قتلش سے ساتھ جنگ کر کے اس کو شکست دی۔ اور سی میں رہیں اگر سر بر سلطنت پر بیٹھا۔ اور عراق اور خراسان اور خوارزم اور قستان کو کسی دور کے حوالہ کر کے آپ روم کی لڑائی میں جا ڈٹا۔ اور وہاں کے شہر فتح کر کے آیا۔ دوبارہ پھر وہاں گیا۔ اور روم کے پادشاہ کو قید کر کے اس شہر میں جس کو بلاد کر دگتے ہیں بیڑیاں اس کے پاؤں میں ڈال دیں۔ اس کے بعد اس کو معافی دے کر خلعت بخشی۔ اور اپنی جگہ اس کو بھیج دیا۔ اور مکہ اور مدینہ میں خطبہ اسی کے نام کا پڑھا گیا۔ پھر اس کے اور نصر خاں بن تمناج کے درمیان دشمنی پڑ گئی۔ اور سلطان اب ارسلان چار ہزار مرد لے کر عراق سے نکل کر جیحون سے گذر گیا۔ اور صاحب فرصت لوگوں میں سے ایک شخص کو جس کا نام میر یوسف تھا۔ اور جس نے بہت سے لوگوں کو قتل کر ڈالا

ہوا تھا۔ پڑ کر سلطان کے پاس لے آئے۔ سلطان نے اس کو بہت سی
 نصرت کر کے اس پر تیر چھوڑا گیا۔ اور وہ رو کر تالیا۔ پھر جب سلطان نے
 اس کو تیسرا تیر مارنا چاہا تو اس نے ایک چھرا باہر نکال لیا اور سلطان کے سامنے
 کھڑا ہو گیا۔ اور سلطان نے چاہا کہ تخت سے اتر کر اس کا کام تمام کرے
 اس کا کپڑا تخت کے ایک گوشہ سے ایسا اڑا کہ سلطان گردن کے بل نیچے
 آ پڑا۔ وہ قیدی ایک کر سلطان کے اوپر آگرا۔ اور سلطان کو چھرا مارا۔ خیمہ
 کے اس پاس سینکڑوں بڑے بڑے امیر موجود تھے۔ اور خیمہ کے باہر
 ہزاروں سلاح پوش بہادر حاضر تھے۔ وہ شخص سلطان کو زخم پہنچا کر جب
 باہر آ گیا۔ کسی نے اس کو نہ پکڑا۔ مگر ایک فرار نے اس کے سہر پر خیمہ کی
 لکڑی ماری۔ پھر غلاموں نے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ سلطان اس کے
 بعد چار دن زندہ رہ کر مر گیا۔ اس کی بجائے اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین
 ہوا۔ اور عراق اور خراسان اور شام اور ماورالنہر میں اسی کا حکم نافذ رہا
 اور جب وہ مر گیا۔ تو لشکر نے محمود سے جو کہ ترکان خاتون کا بیٹا تھا
 مخالفت اختیار کی۔ اور ترکان خاتون نے تین سال کی مدت میں اٹھارہ
 ہزار دفعہ ہزار دینار خرچ کیا۔ آخر محمود آبلہ میں مر گیا۔ اور خاتون بھی
 وہیں مر گئی۔ اور ملک برک یارق کو مل گیا۔ پھر برکیارق کا بھائی اس سے
 لڑ کر بھاگ گیا۔ اور برکیارق جب تک زندہ رہا پادشاہی انہی کی رہی اور
 اپ کا لڑکا پیش چھ لکھ سو اڑے کر اس کے ساتھ آکر لڑا۔ اور برکیارق
 کے پاس صرف بیس ہزار مرد تھا۔ اور امیر پیش رات کو شراب پی کر
 دن کو مست رہتا تھا۔ پس نشہ کی ہی حالت میں خود اس نے برک یارق
 کے لشکر پر حملہ کیا۔ ترکان نے اس کے گھوڑے پر ایک تیر مار کر اس کو
 گھوڑے سے نیچے گرا دیا۔ پھر اور تیر مارا۔ اور یہ جان کر کہ اب یہ مجھ پر
 حملہ کرے گا۔ فوراً دوڑ کر اس کا گردن سے سر جدا کر ڈالا۔ اور اس کے
 لشکر کو شکست دے کر برکیارق ظفر باب ہوا۔ اور اس واقعہ میں کہ اس
 کے بھائی محمود نے اس کی مخالفت کی امیر داد جشی نے خوارزم میں آکر اسکو

قبضہ میں کر لیا۔ پس خوارزم کا ملک شاہ کبیر قطب الدین محمد نور احمد مرتدہ کو سپرد کیا۔ آخر اس کو پکڑ کر لوگوں نے حبشی کو قتل کر ڈالا۔ جب برک یارقی نے ملک خراسان لے لیا۔ تو اس نے اپنے بھائی سخر کو تخت پر بٹھایا اور سخر نے غزنہ میں جا کر غزنہ کا ملک فتح کیا۔ اور اس کے بعد محمد اسکا بھائی بھی مر گیا۔ لہذا اس کا ملک بھی اسی کے قبضہ میں آیا۔ آخر کار شکر غزنہ اس کے غالب آ گیا۔ اس کے واسطے خراسان کے شہر برباد ہو گئے۔

احصل نہم۔ خداوند عالم پادشاہ بنی آدم علاء الدین قطب الاسلام والمسلمین ابو المنظر یگین بن خوارزم شاہ یرمان امیر المومنین اعلیٰ السمریۃ و خلد سلطانیہ کے حالات کے بیان میں۔ اُن کے حالات کا ذکر اور اُن کے درجہ کا بیان خاص کر اس مختصر کتاب میں لکھنا آدمی کی طاقت سے باہر ہے۔ لیکن یہ فائدہ ملحوظ رکھ کر کہ اُن کی توجہ کے مین و برکت سے یہ کتاب مشرف اور متحول ہو جاوے۔ قدر قلیل تحریر ہوتا ہے۔ جب کہ شاہی مسند نے اقبال کے جاہ و جلال سے زیب و زینت حاصل کی۔ اور تمام پادشاہ اس کے مطیع اور فرماں بردار ہو گئے۔ تو مؤید سرکش خراسان کی جانب سے بیشمار لشکر لے کر حضرت خوارزم سے لڑنے کو آیا۔ اور جب دونوں لشکر ملائے اور ایک ہی الحظہ میں حق باطل پر غالب آکر۔ دشمن کے جھنڈے سرنگوں بلکہ بے نشان ہو گئے۔ اور مؤید پکڑا گیا۔ اور جب اس کو تعزیر لگائی۔ تو باقی لشکر پر جسم کر کے اُن کو اپنی رحمت اور امان کے گوشہ میں جگہ دی۔ اور ظلم و ستم کا ماتھ اُن کی جانب سے کھینچ کر قدرت کے باوجود معافی دینے میں جو عظمت صفات الہیہ میں سے ہے اپنی راست بازی اور دل صفائی کا نمونہ مخلوق پر ظاہر فرمایا۔ اور اس کے بعد لشکر کفار سے جس سے تمام اسلامی لشکر عاجز آئے تھے مخالفت اختیار کر کے پختہ ارادے سے اُن کے جھنڈوں کے منکوس کرتے اور اُن کے فریبوں کو ظاہر کرتے میں بحدہ کوشش کی۔ کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے۔ پادشاہ کی سچی ہمت کی برکت سے سب کفار کو ہلاک کر کے اُن کا ضعف اور دھوکا اس کی قوت اور ہمت

کے ذریعہ خلقت پر ظاہر کیا۔ لہذا اب تمام پادشاہ اسی بارگاہ سے اعانت
چاہتے ہیں۔ اور تمام اسکان و وسیلہ جوئی اور اخلاص و رزمی اور اظہار غلامی
کے لئے چارہ اور تدبیریں سوچتے ہیں۔ اور تمام کھار جوق جوق خدا تعالیٰ کے
دیں میں اس آیت کے مطابق یہ **يَذْكُرُونَ رَفِيقَ دِينِ اللَّهِ** اُفوا آجائے اُرسے
ہیں۔ اس امر کے ثبوت کے لئے روشن دلیل یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ
میں لشکر کفار کے نشان سٹ گئے۔ اور جہان ایمان کے نور سے منور ہو گیا
اور پادشاہ عادل عبادہ غازی کی کوشش کی برکتیں اس کے زمانہ میں کافروں اور
فاسقوں کے استیصال میں نازل کرے۔ اور اعلیٰ درجہ کی ہمت عنایت
فرمائے۔ **بہنو و کرمنہ**۔

علم المنازی

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوے شریف بکثرت
ہیں اور ہم یہاں پر بطریق اختصار ان کو بیان کرتے ہیں۔
غزوہ پہلا۔ جنگ بدر ہے جو ۱۲ رمضان المبارک ۳؎ھ کو واقع
ہوا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تین ٹکٹوں میں یا کچھ کم تھے۔ تراسی آدمی مہاجرین
و انصار میں سے تھے۔ شتر آدمی قبیلہ آدس میں سے۔ اور ایک ٹکٹ سٹو سٹو
آدمی قبیلہ خزرج میں سے تھے۔ اور ان کے درمیان سوار صرف ایک شخص
مقداد نامی تھا۔ اور کافر تعداد میں نوٹھو سے دس سو تک تھے۔ اور ان میں
تھو سوار تھے۔ خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتحیابی مرحمت فرمائی۔ اور کافروں
کو شکست فاش ہوئی۔ شتر کا قتل کئے گئے۔ اور شتر قید ہوئے حضرت
علی بن ابی طالب نے عاص بن سعید اور ولید بن عتبہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ
بن عبد المطلب نے عتبہ بن ربیعہ کو قتل کیا۔ اور عمر بن خطاب نے اپنے
ماسوں عاص بن ہشام بن مغیرہ کو قتل کیا۔ اور حمزہ بن عبد اللہ بن مسعود نے
ابو جہل کو قتل کیا۔ اور مسلمانوں میں سے ۱۴ آدمی شہید ہوئے چھ مہاجر اور

آٹھ الفار۔ اور اسی سال ماہ صفر میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نکاح میں آئیں۔ اور ۶ ماہ ذی الحج کو اُن کا زفاف یعنی نکلا وہ بھیجا گیا۔

غزوہ دوسرا۔ جنگ احد ہے جو بروز ہفتہ ۷ ماہ شوال ۳۳ء واقع ہوا۔ اس جنگ کا سبب یہ ہوا۔ کہ جنگ بدر میں جب کفار شکست پانے کے سبب بہت ذلیل ہوئے۔ تو جا کر تقریباً تین ہزار کے جمع ہو گئے۔ جن میں دوڑو سوار تھے۔ اور سات سو زبردہ پوش تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہزار آدمی لے کر نکلے۔ اور تین سو منافق عبد اللہ بن ابی مسلول کے ساتھ تھے اور اُن میں فقط دو ہی سوار تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان پر حملہ کر کے اس کو شکست دی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ طلحہ بن عثمان کو جو مشرکین کا جھنڈا بردار تھا قتل کیا۔ اور زبیر اور مقداد نے کافروں پر حملہ کر کے شکست دی پھر خالد بن ولید نے جو بڑا بہادر شخص اور ابی مسلمان نہیں ہوا تھا اسلام پر حملہ کر کے اُن کو پراگندہ کر دیا اس روز حمزہ اور علی اور زبیر اور دجا نے بہت ہی دلیری اور مردانگی دکھائی۔ اور اسی دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک زخمی ہوا اور جبیر بن مطعم کے حبشی غلام نے حضرت حمزہ کو شہید کر دیا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ شریف میں تشریف لائے۔ عورتیں گھروں میں شہیدوں پر رو رہی تھیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس غم سے کہ آپ کے چچے حمزہ رضی اللہ عنہ پر کوئی نہیں روتا اپنی آنکھوں میں آنسو بھر لائے لہذا الفار نے عورتوں کو کہا کہ حمزہ رضی اللہ عنہ پر روئیں *

غزوہ تیسرا۔ جنگ خندق ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو اپنی جگہ سے جلا وطن کر دیا تھا۔ انہوں نے مکہ شریف میں جا کر قریش سے مدد مانگی۔ اور تقریباً دو ہزار مرد جمع ہو گیا جو ابوسفیان کی ماتحتی میں تھا۔ اور اسلامی لشکر تین ہزار مرد تھا۔ مسلمان نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے چچے

خندق کھود ڈالیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کی واسطے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ دس دس مرد چالیں چالیں گز خندق کھودیں اور بپ قریش آئے تو لڑائی صرف تیر اندازی سے ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عمرو بن عبدود کو قتل کیا۔ خدا سے تعالیٰ نے اُن پر سہرا ایسی چلائی کہ سب متفرق ہو گئے۔ اور اس جنگ میں چھ مسلمان شہید ہوئے اور تین کافر قتل کئے گئے۔ اور یہ واقعہ شہہ میں واقع ہوا۔

غزوہ چوتھا۔ جنگ بنی یحیٰن ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے پانچویں سال مسجد نبوی میں ایک روز بیٹھے ہوئے تھے کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگ مسلمان ہیں۔ آپ اپنے کچھ آدمی ہمارے قبیلہ میں دین سکھانے کے واسطے بھیجیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ آدمی اُن کے ساتھ روانہ کئے جب وہ شہر سے باہر نکلے تو ایک رجب نام چشمہ پر پہنچے۔ وہاں سے کچھ آدمیوں نے ٹھکار کی ایک قوم کو خبر دیدی۔ انہوں نے آکر بعض مسلمانوں کو تو جان سے مار ڈالا۔ اور بعض کو مکہ شریف لیجا کر اُن لوگوں کے حوالہ کیا جنکے خویشوں کو انہوں نے قتل کر ڈالا ہوا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستمہ ہجری میں اُس قبیلہ کو قتل کرنے کے ارادہ پر روانہ ہوئے۔ اور ظاہر ایسا ظاہر کیا کہ ملک شام کو تشریف لیجا رہے ہیں۔ جب اُن کے ہاں پہنچے تو وہ لوگ پہاڑوں کی چوٹی پر مضبوط ہو کر بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حالت دیکھ کر مدینہ میں واپس تشریف لائے۔ اسی سال قصہ انک واقع ہوا۔ اور عرب و عجم کے بادشاہوں کے نام جیسے قیصر۔ کسرسے۔ اور بادشاہین وغیرہ خط لکھے۔

غزوہ پانچواں جنگ خیبر ہے۔ جب خیبر فتح ہوا۔ تو ایک یہود نے عورت لے کر فریاد کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بکری کے کولے عضو کا گوشت پسندیدہ اور مرغوب ہے۔ لوگوں نے کہا مانگوں گا۔ اس عورت نے کھڑوے پکا کر اعد زہر ملا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے

لا کر رکھ دئے۔ اُس وقت آپ کے ہمراہ بشر بن براء تھے۔ انہوں نے تو جلدی سے ایک بوئی منہ میں ڈال کر کھالی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوئی منہ میں ڈال کر چبائی اور پھر منہ سے نکال کر پھینک دی۔ اور فرمایا کہ اُس بوئی نے مجھے خبر دی ہے کہ میں زہر آلود ہوں۔ پس اپنے اس عورت کو بلا کر پوچھا تو اس نے اعتراف کیا کہ اس میں نے اسیں زہر ملائی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے ایسا کیوں کیا کہا کہ مجھ کو اس میں یہ مد نظر تھا کہ اگر وہ سچا میسر ہے تو اس کو معجزے سے معلوم ہو جائیگا اور اگر سچا نہیں تو لوگ اُس سے خلاصی پائیں گے۔

غزوہ چھٹا۔ جنگ وادی القریٰ ہے۔ یہ جنگ بھی خیبر کے بعد اسی سال واقع ہوئی۔ اور اسی جنگ کے سفر میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بمعہ اپنے صحابہ کے ایسے سوئے کہ صبح کی نماز قوت ہو گئی۔ آپ نے بلال کو فرمایا تھا کہ تو بیدار رہ جب صبح کا وقت ہو سب کو جگا دیجو۔ بلال بھی سوئے اور سب کی آنکھ اُس وقت کھلی جب دھوپ اُن پر آچکی۔ بلال سے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا۔ عرض کیا یا رسول اللہ جس نے آنحضرت کو نیند میں مصروف کیا۔ اُسی نے مجھ کو بھی نیند میں ڈال دیا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ ہے۔ تم سچ کہتے ہو۔

غزوہ ساتواں غزائے خیطہ ہے۔ اس جنگ میں امیر شکر ابو عبیدہ جراح تھے۔ اُس وقت بے سامانی کے سبب لوگوں کو سخت بھوک اور پیاس لگی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ایک بہت بڑا جانور دریا کی موج سے باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اس کو کھا کر آرام پایا کہتے ہیں کہ وہ جانور اتنا بڑا تھا کہ ابو عبیدہ نے اُس کی ایک پسلی کی ہڈی زمین پر رکھ دی وہ اتنی زمین سے اونچی تھی کہ شتر سوار اونٹ پر بیٹھ کر اُس کے نیچے سے گزر جاتا تھا اور یہ واقعہ شہر ہجری میں ہوا۔

غزوہ آٹھواں۔ شہر ہجری میں ہی جنگ موتہ واقع ہوئی۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے شکر بیبرک فرمایا کہ تمہارا امیر زید بن حارث ہے۔ اگر وہ شہید ہو جاوے تو جعفر بن ابی طالب اور اگر وہ بھی شہید ہو جاوے تو عبداللہ بن رواحہ امیر ہے۔

خندق کھود ڈالیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کی واسطے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ دس دس مرد چالیں چالیں گز خندق کھودیں اور جب قریش آئے تو لڑائی صرف تیر اندازی سے ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عمرو بن عبدود کو قتل کیا۔ خدا سے تعالیٰ نے اُن پر سزا ہوئی ایسی چلائی کہ سب متفرق ہو گئے۔ اور اس جنگ میں چھ مسلمان شہید ہوئے اور تین کافر قتل کئے گئے۔ اور یہ واقعہ عہد میں واقع ہوا۔

غزوہ چوٹھا۔ جنگ بنی نضیر ہے۔ اس کا سبب یہ ہوا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے پانچویں سال مسجد نبوی میں ایک روز بیٹھے ہوئے تھے کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگ مسلمان ہیں۔ آپ اپنے کچھ آدمی ہمارے قبیلہ میں دین سکھانے کے واسطے بھیجیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ آدمی اُن کے ساتھ روانہ کئے جب وہ شہر سے باہر نکلے تو ایک رجب نام چشمہ پر پہنچے۔ وہاں سے کچھ آدمیوں نے کفار کی ایک قوم کو خبر دیدی۔ انہوں نے آکر بعض مسلمانوں کو تو جان سے مار ڈالا۔ اور بعض کو مکہ شریف لیجا کر اُن لوگوں کے حوالہ کیا جنے فونیضوں کو انہوں نے قتل کر ڈالا ہوا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستمہ ہجری میں اُس قبیلہ کو قتل کرنے کے ارادہ پر روانہ ہوئے۔ اور بظاہر ایسا ظاہر کیا کہ ملک شام کو تشریف لیجا رہے ہیں۔ جب اُن کے ہاں پہنچے تو وہ لوگ پہاڑوں کی چوٹی پر مضبوط ہو کر بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حالت دیکھ کر مدینہ میں واپس تشریف لائے۔ اسی سال قصہ انک واقع ہوا۔ اور عرب و عجم کے بادشاہوں کے نام جیسے قیصر۔ کسریس۔ اور بادشاہیں وغیرہ خط لکھے۔

غزوہ پانچواں جنگ خیبر ہے۔ جب خیبر فتح ہوا۔ تو ایک یہود بن عورت نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بکری کے کونے عضو کا گوشت پسندیدہ اور مرغوب ہے۔ تو کون نے کہا مانگوں گا۔ اس عورت نے کھڑوڑے چلا کر ابد زہر ملا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے

لا کر رکھ دئے۔ اُس وقت آپ کے ہمراہ بشر بن براء تھے۔ انہوں نے تو جلدی سے ایک بوئی منہ میں ڈال کر کھالی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوئی منہ میں ڈال کر چبائی اور پھر منہ سے نکال کر پھینک دی۔ اور فرمایا کہ اُس بوئی نے مجھے خبر دی ہے کہ میں زہر آلود ہوں۔ پس اپنے اس عورت کو بلا کر پوچھا تو اس نے اعتراف کیا کہ ہاں میں نے اس میں زہر ملائی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے ایسا کیوں کیا کہا کہ مجھ کو اس میں یہ مد نظر تھا کہ اگر وہ سچا پیغمبر ہے تو اس کو سچے سے معلوم ہو جائیگا اور اگر سچا نہیں تو لوگ اُس سے خلاصی پائیں گے۔

غزوہ چھٹا۔ جنگ وادی القریٰ ہے۔ یہ جنگ بھی خیبر کے بعد اسی سال واقع ہوئی۔ اور اسی جنگ کے سفر میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بعد اپنے صحابہ کے لیے سوئے کہ صبح کی نماز فوت ہو گئی۔ آپ نے بلال کو فرمایا تھا کہ تو بیدار رہ جب صبح کا وقت ہو سب کو جگا دیجو۔ بلال بھی سو گئے اور سب کی آنکھ اُس وقت کھلی جب دھوپ اُن پر آپ کی۔ بلال سے آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے ایسا کیوں کیا۔ عرض کیا یا رسول اللہ جس نے آنحضرت کو نیند میں مصروف کیا۔ اُسی نے مجھ کو بھی نیند میں ڈال دیا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ ہے۔ تم سچ کہتے ہو۔

غزوہ شاتواں غزائے خطہ ہے۔ اس جنگ میں امیر لشکر ابو عبیدہ جراح تھے۔ اُس وقت بے سامانی کے سبب لوگوں کو سخت بھوک اور پیاس لگی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے ایک بہت بڑا جانور دریای کی موج سے باہر پھینک دیا۔ انہوں نے اس کو کھا کر آرام پایا کہتے ہیں کہ وہ جانور اتنا بڑا تھا کہ ابو عبیدہ نے اُس کی ایک پسلی کی ہڈی زمین پر رکھ دی وہ اتنی تیزین سے اونچی تھی کہ شتر سوار اونٹ پر بیٹھ کر اُس کے نیچے سے گزر جاتا تھا اور یہ واقعہ شہ ہجری میں ہوا۔

غزوہ آٹھواں۔ شہ ہجری میں ہی جنگ موتہ واقع ہوئی۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر بھیج کر فرمایا کہ تمہارا امیر زید بن حارث ہے۔ اگر وہ شہید ہو جاوے تو جعفر بن ابی طالب اور اگر وہ بھی شہید ہو جاوے تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہے۔

وہ گئے اور وہ تینوں ہی شہید ہو گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد خالد بن ولید کو وٹاں بھیجا۔ اور خدا تعالیٰ نے اُن کو فتنیابی دے دی
 رومی شگست یاب ہوئے *

علم النحو

اصول ظاہرہ۔ اصل اول الفاظ کے اقسام میں۔ جانتا چاہئے۔ کہ لفظ موضوع دو قسم ہے۔ مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ لفظ ہے۔ جس کا جزو جزو منہ پر دلالت نہ کرے۔ اور مرکب وہ ہے۔ جس کا جزو جزو منہ پر دلالت کرے *

اور مفرد تین قسم ہے۔ کیونکہ اگر اُس کا مفہوم اس قابل نہیں ہے۔ کہ وہ تنہا سوال کے جواب میں واقع ہو تو اس مفرد کا نام حرف ہے۔ اور اگر اُس کا مفہوم سوال کے جواب میں واقع ہونے کی قابلیت رکھتا ہے تو پھر اگر وہ مفرد اپنے مفہوم یا مدلول کے زمانہ پر بھی دلالت کرے تو اُس کا نام فعل ہے اور اگر زمانہ پر دلالت نہ کرے تو وہ اسم ہے۔ توجب مفرد تین قسم ہوا۔ تو اُن تین قسموں کی باہمی ترکیب سے جو الفاظ مرکبہ حاصل ہوں گے وہ چھ قسموں سے زائد نہ ہوں گے۔ اور اُن چھ اقسام میں سے صرف دو قسم ہی مفید ہیں اور باقی غیر مفید۔ اول اسم کی اسم کے ساتھ ترکیب جیسے زید نام۔ دوسری اسم کی فعل کے ساتھ ترکیب جیسے زید کا نام۔ اور اسم کی حرف کے ساتھ ترکیب نہ اکی حالت میں مفید ہوا کرتی ہے۔ دوسری کسی حالت میں نہیں۔ اور نحو یوں کی ایک جماعت اس بات پر متفق ہے کہ اس ترکیب میں نہ اذ فعل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور یا زید کی تقدیر ادحو زید اہو کرتی ہے اس پر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اگر حرف نہ اذ ادحو کے قائم مقام سے تو لازم آتا ہے کہ یا زید خبر متعل تصدیق و تکذیب ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ دوسرا یہ کہ جب کوئی شخص کسی مجلس میں آکر کہے ادحو زید اہو تو کوئی بھی اس کی طرف ملاحظت نہ ہوگا۔ بلکہ ہر کوئی بھی خیال کرے گا کہ یہ شخص بطور حکایت کہہ رہا ہے

یا کسی اور زید کا نام لے رہا ہے۔ لیکن جب کہ یا زید تو اس وقت یہ احتمال نہ ہوگا۔ تیسرا یہ کہ ادعو زید ایک ہی زمانہ پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ مضارع دو زمانوں میں مشترک ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حرف نداء فعل کی قائم مقامی نہیں کر سکتا۔

اصل دو تہم۔ اسم کی تعریف اور اس کے خواص میں۔ جانتا چاہئے کہ اوپر لفظ کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے اس سے اسم اور فعل کی تعریف بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم زیادہ وضاحت کے لئے اسم کی تعریف پھر بیان کر دیتے ہیں کہ اسم وہ لفظ ہے جو اپنے معنی پر دلالت کرے اور معنی کے زمانہ پر دلالت نہ کرے۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ لفظ اس اور یوم اور غد اور اصطباح اور اعتباق۔ معین زمانہ پر دلالت کرتے ہیں باوجودیکہ اسم ہیں۔ جواب یوں دیا جاوے گا کہ لفظ کی زمانہ پر دلالت تین طرح پر ہوتی ہے۔ اول یہ کہ زمانہ لفظ کا خود مفہوم ہی ہو۔ جیسے اس اور غد۔ دوسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم کا جزو ہو۔ جیسے اصطباح اور اعتباق۔ تیسرا یہ کہ زمانہ لفظ کے مفہوم سے خارج ہو۔ لیکن اس لفظ میں ایسی حرکت ہو جس کے سبب وہ زمانہ پر دلالت کرے پس پہلے دو قسم کی زمانہ پر دلالت اسم میں بھی پائی جایا کرتی ہے۔ لیکن تیسرے قسم کی دلالت فعل ہی کا خاصہ ہے نہ کہ اسم کا۔

دوسرا جواب اس کا یوں بھی ہے کہ لفظ اصطباح اور اعتباق سے ماضی مستقبل مشتق ہو سکتے ہیں تو اگر ان لفظوں کی معین زمانہ پر دلالت ہوتی تو ماضی مستقبل کا اشتقاق کیونکر جائز ہوتا۔ اگر کوئی کہے کہ چونکہ فعل مضارع حاضر اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوا کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ وہ اسم ہو۔

جواب یہ ہوگا۔ کہ فعل مضارع اگر معین زمانہ پر دلالت نہ کرتا تو زمانہ حاضر اس سے کیونکر مفہوم ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ مضارع زمانہ معین پر دلالت

۱۱ قولہ اصطباح یعنی صبح کے وقت شراب پینا ۱۲ قولہ اعتباق یعنی شام کے وقت شراب پینا ۱۳ مولوی احمد بخش عفی عنہ

کرتا ہے *

اصل سوئم۔ اسم کے خواص میں۔ فخر خوارزم نے کتاب مفصل میں اسم کی پانچ خاصیتیں بیان کی ہیں۔ اول مسند الیہ ہونا۔ دوسرا حرف تعریف کا اس پر داخل ہونا۔ تیسرا مجرور ہونا۔ چوتھا منون ہونا۔ پانچواں مضاف مضاف الیہ ہونا +

جانتا چاہئے کہ چونکہ مسند الیہ کا تصور یعنی تعریف اسناد سے پہلے ضروری ہے۔ لہذا اسناد تعریف سے رتبہ میں مؤخر ہوئی۔ اور تعریف بھی تنکیر سے رتبہ میں متاخر ہوگی کیونکہ مسند الیہ کی تعریف اضافی صفت ہے۔ جو تنکیر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور تنکیر اس کی ذاتی صفت ہوا کرتی ہے۔ اور ذاتی صفت اضافی سے مقدم ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تنکیر رتبہ میں تعریف سے مقدم ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ تنوین جو کہ علامت تنکیر ہے اسم کی سب سے پہلی خاصیت ہے۔ اس کے بعد تعریف۔ اس کے بعد اسناد۔ اور اضافت بھی اسناد ہی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ وہ بطریق اخبار نہ ہو۔ اور حدوث جو توابع اضافت سے ہوتے ہیں۔ یہ تحقیق بہت ہی سنجیدہ ہے۔ اور نحو یوں نے اس کو نہیں سمجھا۔ اگر کہو کہ تنکیر اسم کی پہلی خاصیت کیونکر ہو گئی۔ حالانکہ فعل نکرہ ہونے کے زیادہ مناسب ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ امام عبد القاہر نے کہا ہے کہ فعل تعریف اور تنکیر کے قابل ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ جو چیز تعریف کے قابل نہ ہو۔ اس میں تنکیر کی قابلیت بھی نہیں آ سکتی *

اصول مشککہ۔ اصل اول فخر خوارزم مفصل میں کہتا ہے کہ جبکہ مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو جو نشان میں سے لفظوں میں مقدم ہو حقیقت میں وہی مبتدا ہوتا ہے۔ اور یہی رائے بہت سے نحو یوں کی ہے لیکن یہ بات محققین کے نزدیک غلط ہے۔ کیونکہ مبتدا موصوف ہوا کرتا ہے اور خبر صفت۔ اور جس حالت میں کہ دونوں ہی معرفہ ہوں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لائق ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ ہر ایک ان میں سے دوسرے کی نسبت موصوفیت کے زیادہ لائق نہ ہو

تو اس وقت خبر متین ہو جائے گی۔ خواہ مستند الفظوں میں مقدم ہو یا مؤخر۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اصل دویم۔ اس بیان میں کہ ضمیروں کی نسبت اپنے مرجع کی طرف کے قسم ہے۔ وہ چار قسم ہے۔ اول یہ کہ ضمیر لفظ اور معنی میں اپنے مرجع پر مقدم ہو۔ جیسے ضرب غلامتہ زیداً۔ دوسرا یہ کہ لفظ میں مقدم اور معنی میں مؤخر ہو۔ جیسے ضرب غلامتہ زیداً۔ تیسرا یہ کہ لفظ میں مؤخر اور معنی میں مقدم ہو۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: «وَاِذَا بَلَغَ ابْنُ اِبْرٰهِيْمَ ذُرِّيَّتًا يَّكْفُرًا سِتَ» چوتھا یہ کہ لفظ اور معنی دونوں میں مؤخر ہو۔ ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو باطل ہے اور باقی تین جائزہ۔

اصل سوم۔ اَخْطَبُ مَا يَكُونُ الْاَمِيرُ قَائِمًا کی حقیقت میں اس جملہ میں اخطب مبتدا ہے جو مضاف ہے۔ یا یوں کی طرف۔ اور

ما مصدر یہ ہے۔ تقدیر اس کی یوں ہوئی۔ اَخْطَبُ كَوْنُ الْاَمِيرِ اِذَا كَانَ قَائِمًا پس مبتدا کی خبر اذ ہے۔ اب دو باتیں ہیں۔ یا تو اس مصدر کے ضمن میں زمانہ فرض کریں یا نہ کریں۔ اگر اس مصدر کو متضمن زمانہ کہیں تو یہ جملہ جملہ مقدم احتجاج کی مانند ہو جائے گا اور معنی یوں ہوں گے: اَخْطَبُ اَوْقَاتِ الْاَمِيرِ اِذَا كَانَ قَائِمًا۔ لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ صیغۃ افعل فقط اپنی جنس کی طرف مضاف ہو سکتا ہے۔ اور اخطب وقت کی جنس سے نہیں پھر کیوں وہ اس کی طرف مضاف کیا گیا؟

جواب یہ ہوگا کہ فعل کبھی زمانہ کی طرف مجازاً مضاف کہا جاتا ہے جیسے ہزارک صائم اور بیلک قائم۔ گویا اس جملہ میں ایام امیر کو اخطب تشریح دے کر صیغۃ اخطب کو ان کی طرف مضاف کر دیا۔ تو اس صورت میں اذ ا طرف نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کہنا جائز نہیں: اَخْطَبُ اَوْقَاتِ الْاَمِيرِ يَتَعَبَّى اَوْقَاتِ كَذَا۔ کیونکہ وقت وقت میں کس طرح واقع ہو سکتا ہے۔ بلکہ اذ خبر مبتدا ہو کر محل رفع میں ہوگا۔ گویا معنی یہ ہوگا۔ اَخْطَبُ اَوْقَاتِ الْاَمِيرِ اَوْقَاتِ الْفَلَاحِ

اور اگر اُس مصدر کو متضمن زمانہ نہ کہیں تو یوں منے ہوں گے۔ اخطب
 كُونِ الْيَمِينِ وَوَجَّهْ كَمَا يَخْطُبُ كَمَا قَالَ قَامَ مَعِيَ اِقْبَالُ وَاِدْبَارُ۔ اس صورت میں
 اذا ظرف ہوگا۔ اور وقت سر یوں ہوگی۔ اخطب كُونِ الْيَمِينِ
 يَفْعُ وَفَعْلٌ كَذَا۔

امتحانات۔ سوال اول۔ فاعل کے لئے رفیت کو کیوں اصل قرار
 دیا۔ مبتدا کے لئے کیوں نہ قرار دیا گیا؟
 جواب اس لئے کہ رفیت اس بات کی علامت ہے کہ مرفوع مندا علیہ
 ہے۔ تو چونکہ فعل اسناد میں اسم سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ لہذا فعل کی اسناد
 بھی اسم کی اسناد کی نسبت زیادہ قوی ہوگی۔ اس واسطے فاعل یہ نسبت مبتدا
 مرفوع ہونے کے زیادہ مناسب ہوا۔

سوال دوم۔ موجب اعراب اور عال اعراب کے درمیان کیا
 فرق ہے؟

جواب۔ جو اعراب کی علت ہو۔ اس کو عال کہتے ہیں۔ اور جو حصول
 اعراب کی صحت کے لئے علت ہو اس کو موجب کہتے ہیں۔
 سوال سوئم۔ وہ کونسا موقع ہے۔ جہاں منوت مرفوع ہو اور
 لغت مجرور؟

جواب۔ وہ ایک تو عرب کی ضرب المثل ہے۔ حَجْرٌ صَبَّ حَرَبٍ۔ اور
 نیز امرار القیس کا ایک قول ہے۔ شعر
 کان سرائی عراش دبلۃ کبیرا ناس فی تجاد مزمل

علم التصریف

اصول ظاہرہ۔ اصل اول جاننا چاہئے کہ کلمے میں حروف کتنے
 ہیں کبھی اصل ہوتے ہیں اور کبھی زائد اصلی وہ ہوتے ہیں کہ اگر اس میں سے کوئی اور
 صیغہ مشتق کریں تو وہ ساقط نہ ہوں اور زائد وہ ہوتے ہیں جو اشتقاق کے وقت
 ساقط ہو جائیں۔ جب یہ بات ہے تو اصلی اور زائد کی شناخت کے لئے ایک میزان
 کی ضرورت ہوئی جس سے اصلی حروف کو وزن کیا جاتا کہ زائد اصلی سے جدا ہو جاوے۔ وہ میزان

ف۔ ح۔ ک۔ ہے۔ کہ جب اصلی اور زوائد کے درمیان تمیز کرنا چاہتے ہیں تو کلمہ کو ان کے مقابلہ پر رکھ دیتے ہیں۔ پس ح حرف۔ ف۔ ح۔ ک۔ کے مقابل ہو جاوے۔ اس کو اصلی جانتے ہیں اور جو ان کے مقابلہ میں نہ آئے اس کو زائد خیال کرتے ہیں۔ جیسے۔ ح۔ ر۔ ب۔ ب۔ ر۔ و۔ ز۔ ن۔ فـ عـ ل۔ اور مضروب مفعول۔ یہ میزان تو ثلاثی کے واسطے ہے۔ لیکن باجمی کو وزن کرنے کے لئے ان پر ایک لام اور بڑا دیتے ہیں۔ گویا دو لام ہو جاتا ہے۔ جیسے جعفر بـ رـ وـ زـ ن۔ فـ عـ ل۔ ہے۔ اور خماسی کو وزن کرنے کے لئے ان پر دو لام بڑا کر تین لام کر دیتے ہیں۔ جیسے سفر جـ لـ بـ رـ وـ زـ ن۔ فـ عـ ل۔ ہے۔ اس میں س اور ف۔ تے اور حین کے مقابلہ میں ہے۔ اور ح۔ اور ج۔ اور ل۔ تینوں لاموں کے مقابلہ میں ہیں۔

اصل دویم۔ اوزان کی معرفت میں۔ جاننا چاہئے کہ حروف اور مبنی اسموں میں تصریف کو دخل نہیں ہے۔ اور اسم منصرف تین قسم ہے۔ ثلاثی۔ رباعی۔ خماسی۔ اور ثلاثی میں دوسری محسوس کی نسبت زیادہ اعتدال ہوتا ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ اس میں صرف تین حرف ہوتے ہیں۔ ایک درمیان۔ اور دو اول و آخر جن پر حرکت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دوسری یہ کہ کلمہ کا پہلا حرف متحرک ہونا چاہئے تاکہ اس سے ابتداء کر سکیں اور اس کا آخری حرف ساکن ہونا چاہئے۔ تاکہ اس پر آواز کو ختم کر سکیں۔ اب ان دو حروف متحرک اور ساکن کے درمیان ایک حرف اور ہونا چاہئے تاکہ ان دو متضاد کے درمیان قرب قریب حاصل نہ ہو سکے۔ خواہ وہ متوسط حرف متحرک ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اگرچہ دو متحرک حروف کا زبان پر آنا ملالت طبع کا موجب ہے۔ لیکن ساکن کی طرف انتقال کرنا ملالت کو طبع سے دور رکھتا ہے۔ جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اسم ثلاثی کا آخری حرف چونکہ محسول اعراب ہوتا ہے لہذا اس کی حرکات کی تبدیلی سے لفظ نہیں بدل سکتا اور چونکہ ابتدا ساکن محال ہے اس لئے اس کا پہلا حرف متحرک ہونا ضروری ہے باقی رہا حرف متوسط سو وہ یا ساکن ہو گا یا متحرک۔ اگر ساکن ہے تو پہلا حرف

یا مفتوح ہو گا یا مضبوط یا کمزور۔ تو اسم ثلاثی کے تین وزن حاصل ہو گئے۔ اور اگر متحرک ہے۔ تو چونکہ حرکتیں تین ہوتی ہیں۔ لہذا تین کو تین میں ضرب دینے سے نو وزن اور حاصل ہوئے۔ جن کا مجموعہ بارہ ہوئے۔ پس ان بارہ سے دو وزن تو حاصل ہیں۔ ایک فَعْل دوسرا فَعَلَ اور رباعی کے صرف پانچ اوزان ہیں۔ اول فَعْل جیسے جَعَلَ۔ دوسرا فَعَّل جیسے جَعَّر۔ تیسرا فَعَّل جیسے جَعَّر۔ چوتھا فَعَّل جیسے دَرَجَم۔ پانچواں فَعَّل جیسے رَزَز۔ چھٹا فَعَّل جیسے جَعَّد۔ مگر یہ اخفش کے نزدیک ہے۔ اور سیبویہ کو اس وزن کا انکار ہے۔ اس کے نزدیک چھٹا وزن فَعَّل جیسے جَعَّد بضم غاء ہے۔ اور خامی کے وزن چار ہیں۔ اول فَعَّل جیسے سَفَرَّ۔ دوسرا فَعَّل جیسے جَعَّر۔ تیسرا فَعَّل جیسے جَعَّر۔ چوتھا فَعَّل جیسے جَعَّر۔ پست قامت عورت۔ چوتھا فَعَّل جیسے قَرَطَب۔ یہ ایک حیوان کا نام ہے +

فَعْل دو ہی قسم ہے۔ ثلاثی۔ رباعی۔ اسم کی طرح خامی نہیں ہوتا۔ ثلاثی کے چھ اوزان ہیں جن کو بابوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اول فَعْل جیسے دَبَّ۔ یَذْهَب۔ دوسرا فَعْل جیسے جَرَب۔ تیسرا فَعْل جیسے شَرَف۔ یُشْرِف۔ ان تینوں کے ماضی اور مضارع کے عین کی حرکت موافق ہے۔ چوتھا فَعْل جیسے فَعَّل۔ پانچواں فَعْل جیسے فَعَّل۔ چھٹا فَعْل جیسے فَعَّل۔ ان تینوں کے ماضی اور مضارع کے عین کی حرکت ایک دوسرے کے مخالف ہے +

رباعی کا صرف ایک ہی وزن یا باب ہے وہ فَعَّل جیسے دَرَجَم۔

اصل سوم۔ اوزان مزید فیہ کے بیان میں۔ اسمائے ثلاثی مزید فیہ کی تو کوئی نہایت ہی نہیں۔ ہاں اُن کے ضبط کے لئے ایک قاعدہ ہے۔ کہ اُن میں حرف زائد یا توتے سے مقدم ہو گا۔ جیسے اعر بروزن افعل یا عین کے بعد ہو گا۔ جیسے کتاب بروزن فعلا اور کریم بروزن فیل۔ یا لام کے بعد ہو گا۔ جیسے سکر ی اور سکر ان بروزن فعلا اور فعلا۔ اور جاتا چاہئے کہ زیادتی کبھی ایک جگہ ہوتی ہے۔ اور کبھی دو جگہ۔ اور اسم کے پہلے دو زیادتیاں جمع نہیں

ہو سکتیں۔ البتہ ان تاسوں کے اول میں جو فعل کے وزن پر ہوں دو زیادتیاں جمع ہو جاتی ہیں۔ اور رباعی کے اول میں جبکہ وہ اسم فاعل یا اسم مفعول نہ ہو۔ کوئی حرف زائد نہیں آتا۔ اور رباعی میں جن کے بعد اور دونوں تاسوں کے بعد زیادتی ممکن ہے۔ جیسے عطارو۔ اور قرطاس۔ اور زعفران۔ اور خماسی میں زیادتی یا درمیان ہوا کرتی ہے۔ جیسے عندلیب یا آخر میں جیسے سفر جملہ *
 جانتا چاہئے کہ فعل ثلاثی میں زیادتی کبھی تو فعل رباعی کے اوزان سے

ملحق کرنے کے واسطے ہوا کرتی ہے اور کبھی الحاق کے واسطے نہیں ہوتی۔ جن فعل ثلاثی میں زیادتی الحاق کے واسطے نہیں ہوا کرتی۔ اس کے بارہ باب ہیں۔ اول اَفْعَلَ جیسے اَکْرَمَ۔ دوسرا اَفْعَلَ جیسے کَسَرَ۔ تیسرا فاعِل جیسے سَاكِرٌ جَوْحًا اَفْعَلَ جیسے مَكْسَرٌ یا پانچواں تَعَاوَلَ جیسے تَنَازَلَ پچھلا اَفْعَلَ جیسے اِنطَلَقَ۔ ساواں اَفْعَلَ جیسے اَحْمَرُ اَفْعَلَ جیسے اِسْتَحْرَجَ۔ نواں اَفْعَلَ جیسے اِجْلَوْذَ۔ دسواں اَفْعَلَ جیسے اِحْدَوْدَ۔ گیارہواں اَفْعَلَ جیسے اِحْمَارَ۔ بارہواں اَفْعَلَ جیسے اِحْمَرُ اور جس میں زیادتی الحاق کے واسطے ہوتی ہے۔ اس میں حرف اصلی کو کسی مکرر کیا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے جَلِبَب اور شَمَل کیونکہ اصل میں جَلَب اور شَمَل تھا اور کسی مکرر نہیں ہوتا جیسے بَیْطَر اور جہوز کیونکہ اصل میں بَطَر اور جہز ہے پس ان حرف کو زیادہ کر کے رباعی کے باب سے ملحق کر دیا *
 اصول مشککہ۔ اصل اول زیادتی کے بیان میں۔ جانتا چاہئے۔ کہ

زیادتی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو حرف اصلی کو مکرر کرنے سے ہوا کرتی ہے جیسے قَطَعَ اور ایک حرف اجنبی کے بڑھانے سے ہوا کرتی ہے۔ اور اس دوسرے قسم کی زیادتی اَلْیَوْمَ ثَلَاثًا کے حروف میں سے ایک حرف ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ جس کلمہ میں کوئی زیادتی ہے اس کے اصلی حروف بھی الیوم نامہ کے حروف میں سے ہوں۔ لہذا زائد کو اصلی سے شناخت کرنے کے واسطے کوئی ضابطہ ضرور چاہئے۔ وہ اشتقاق ہے یا غیر اشتقاق۔ اشتقاق سے تو یوں شناخت ہوگی۔ کہ اصل کلمہ میں کوئی حرف ہو جو اس کی فرع ہیں نہ ہو یا فرع میں کوئی حرف ہو جو اصل کلمہ میں نہ ہو تو اس سے معلوم ہو جائے گا

کہ وہ حرف زائد ہے۔ جیسے ضارب کا الف کہ اس کی مصدر ضرب میں نہیں ہے اور حار کا الف کہ اس کی جمع حمر میں نہیں ہے۔ حاصل کلام جو حرف مشتق منہ میں نہ ہو اور مشتق میں ہو یا مشتق میں نہ ہو اور مشتق منہ میں ہو تو اس سے معلوم ہو گا کہ وہ حرف زائد ہے۔ اور غیر اشتقاق میں چار طرح سے شناخت ہو سکتی ہے اول جب کلمہ کے اول سے ہو یا ہمزه اور اس کے بعد تین حرف اور ہوں تو ضرور اس سے یا ہمزه کو زائد جائیں جیسے اصبع اور یغفر۔ دوسرا جب کسی کلمہ میں تین حروف کے علاوہ حروف لین میں سے بھی کوئی حرف ہو اور وہ کلمہ مضاعف نہ ہو تو حرف لین کو زائد جانا چاہئے۔ تیسرا جس کلمہ میں چار حروف کے علاوہ ایک نون ساکن ان حروف کے وسط میں واقع ہو تو اس کو بھی زائد ہی خیال کرنا چاہئے جیسے جھنل۔ جنط۔ چوتھا جس کلمہ کے پانچ حروف سے زیادہ حرف ہوں اور پانچ حرف اصلی متین ہو جائیں تو ضرور باقی حرف ایک ہو یا ایک سے زیادہ زائد ہوں گے۔

اصل دوم۔ اُن یقینی طریقوں کے بیان میں جن سے معلوم کر سکیں کہ ایوم ^{نہ} کس کا حرف اصلی ہے۔ زائد نہیں ہے۔ اول یہ کہ جب فقرہ مذکور کا کوئی حرف ایسے اسم میں جو کہ صفت مشبہ نہیں ہے موجود ہو اور اس کے بعد چار حرف اور بھی ہوں تو وہ حرف ضرور اصلی ہو گا جیسے صطل کا ہمزه۔ دوسرا جب وہ حرف تیسری جگہ واقع ہو۔ تو ضرور وہ بھی اصلی ہو گا۔ اور تیسری جگہ کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ ایم اللہ سے احتراز ہو جاوے۔ کیونکہ اس میں ہمزه تیسری جگہ تو آگیا ہے۔ لیکن اصلی نہیں ہے۔ کیونکہ ایم اللہ اصل میں ایم اللہ تھا۔ تو وہ ہمزه دراصل چوتھی جگہ ہوا نہ کہ تیسری جگہ۔

اصل سوم اس زیادتی کے بیان میں جو حرف اصلی کے تکرار سے حاصل ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں اول یہ کہ عین مکرر ہو جیسے قطع۔ دوسری یہ کہ لام مکرر ہو جیسے جلسہ۔ تیسری یہ کہ عین اور لام دونوں مکرر ہوں جیسے صبح بروزن۔ قطب بنے مردی بنت پشت والا۔ چوتھی یہ کہ نون اور عین مکرر ہو جیسے مرمر بروزن نفقتل۔ اس زیادتی کی دلیل یا تو اشتقاق ہے جیسے قطع یا جس میں

کہ غیر حروف میں سے دو حرف مکرر ہیں۔ دو حرف متماثل ہوں۔ تو ضرور اُن مکرر حروف میں سے ایک حرف زائد ہوگا۔ یہ وہ طریقہ ہیں جن سے یقین ہو سکتا ہے کہ کونسا حرف اصلی ہے اور کونسا زائد۔

امتیحانات۔ سوال اول۔ رُتَان کا وزن کیا ہے۔

جواب۔ اخفش کے نزدیک مُعَال ہے۔ کیونکہ یہ وزن درختوں اور بنات کے لئے اکثر آتا ہے۔ جیسے حُمَاض۔ اور سیبویہ کے نزدیک اس کا وزن مُعْلان ہے۔ کیونکہ کلام عرب میں مُعْلان کا وزن مُعَال کے وزن کی نسبت زیادہ مستعمل ہے۔

سوال دوم۔ قِیسی کس وزن پر ہے۔

جواب۔ ظاہر میں تو اس کا وزن فُلج ہے اور اصل میں اس کا وزن فَعول ہے۔ کیونکہ اصل میں وہ قُوُوس تھا۔ سین کو دو نو واو پر مقدم کر کے دو نو واو کو یے کیا۔ اور یے کو یے میں ادغام کیا قِیسی ہوا۔ تو یے کو جو یں کہہ ہے وہ اصل میں واو تھی۔

سوال سوم۔ بُغِی کا وزن کیا ہے۔

جواب۔ کچھ ادیبوں کا خیال ہے۔ کہ اس کا وزن فَعیل ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے کیونکہ اگر اس کا وزن فَعیل ہوتا تو عورت کے واسطے بَغِیۃ آتا جیسے امرؤ کریمۃ۔ حالانکہ امرؤ بَغِی آتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اُس کا وزن فَعول ہے۔ جو بننے قائل ہے۔ اور مذکر اور مؤنث دونوں کے واسطے یکساں آجاتا ہے جیسے رجلٌ شکورٌ وامرأة صبورٌ۔

علم اشتقاق

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ اشتقاق کی حقیقت میں۔ جانتا چاہئے

کہ اشتقاق میں چار چیزیں ہوتی چاہئیں۔ اول ایسا لفظ جو موضوع ہو کسی معنی کے لئے۔ دوسرا مشتق اسی معنی میں ہو۔ تیسرا مشابہت من بعض الوجود اُن دونوں کے درمیان ہو۔ چوتھا مخالفت من بعض الوجہ اُن دونوں کے درمیان ہو۔

یہ بھی مخفی نہ رہے کہ اشتقاق دو قسم ہے۔ ایک اصغر۔ دوسرا اکبر۔
 اشتقاق اصغر تو ظاہر ہے۔ جیسے مصدر سے ماضی۔ مستقبل۔ فاعل۔ مفعول۔ امر
 نہی وغیرہ اشتقاق کریں۔ اور اکبر یہ ہے کہ مثلاً ایک لفظ ثلانی لے کر کوئی ایسا
 سننے اس سے استخراج کریں کہ وہ سننے اس لفظ کی ہرچہ ترکیبوں میں جو
 اُس لفظ سے بن سکیں موجود ہو۔ مگر اس قسم کے سننے کا استخراج جب تک
 گہری غور و فکر سے کام نہ لیں اور دماغ پر زور نہ دیا جائے کوئی سہل بات نہیں ہے اور ہم ان دو
 اصولوں میں اشتقاق اکبر کی صرف دو ہی مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں +
 اصل دوم۔ ابن جنی کہتا ہے کہ قول کے اشتقاق اکبر میں ق۔ و۔ ل
 کی ترکیب آسانی اور ہلکا پن کے لئے موضوع ہے۔ اور یہ سننے اس کی چھوں
 ترکیبوں میں موجود ہے۔ اول ق۔ و۔ ل۔ چونکہ بات کرنا زبان پر آسان ہے
 لہذا اس کو قول کہتے ہیں۔ دوسری ق۔ ل۔ و گورخر کو کہتے ہیں۔ کیونکہ خواہ
 اُس پر کہتا ہی ہو جھلا دوں آسانی اور سرعت سے چلتا ہے۔ اور قلوب اکبر
 بھی اسی سے ہے۔ کیونکہ گہیوں بھنی ہوئی ہلکی اور خفیف ہوتی ہے۔ تیسری
 و۔ ق۔ ل۔ بننے پہاڑ پر یا سانی چڑھ جانا۔ جیسے کہ توکل بنی الجبل اے صف
 علیہ۔ چوتھی ترکیب و۔ ل۔ ق۔ بننے تیز رفتاری۔ ولق یلق اے اصرع یصرع
 پانچویں ل۔ و۔ ق۔ حدیث شریف میں آیا ہے: لَا أَكَلُ مِنَ الطَّعَامِ إِلَّا مَا لَوْقُ
 یعنی جو کھانا مل کر کھن کی طرح نرم کیا گیا ہے میں وہی کھاؤں گا۔ چھٹی
 ل۔ ق۔ و۔ لَقُوۃً یعنی لام اس نافعہ کو کہتے ہیں جو عید دی دودہ لا آئے اور یکلام عتاب مادہ کو کہتے
 ہیں کیونکہ اس میں جالال کی اور فرقی بہت ہو ا کرتی ہے۔ اور بیمار کی کا نام بھی ہے کیونکہ
 جب قوت ماسکہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ تو مضطربانہ حرکتیں بیمار سے صادر ہوتی ہیں +
 اصل سوم اشتقاق کلام میں ک۔ ل۔ م۔ شدت اور قوت کے لئے
 موضوع ہے۔ اور یہ سننے اس کی چھٹی ترکیب کے سوا جو کہ متروک اور غیر مستعمل
 ہے باقی پانچوں ترکیب میں پایا جاتا ہے۔ اول ترکیب ک۔ ل۔ م۔ کلم کے
 سننے زخم کے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ زخم میں شدت پائی جاتی ہے۔ اور کلام
 سخت زمین کو کہتے ہیں۔ دوسری ترکیب ک۔ م۔ ل۔ اور جو تیز کمال ہوتی ہے

اس میں ناقص کی نسبت قوت زیادہ ہوتی ہے۔ تیسری ل۔ ک۔ م۔ اور لکھ میں جو ہمیشہ مکا مارنا ہے۔ قوت ضرور ہوتی ہے۔ چوتھی۔ م۔ ک۔ ل۔ عرب جس کو تین میں پانی نہ ہو۔ بیڑ مکول کہتے ہیں یعنی اُس میں پانی نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئیں میں پانی کا نہ ہونا خلقت کے کوئیں پر اُن کے قوی مانع ہوتا ہے۔ پانچویں ترکیب م۔ ل۔ ک۔ عرب کہتے ہیں ملک البعین سینے میں سے آنا عمدہ طور سے گوندا ہے۔ اور ملک بھی صاحب ملک یعنی بادشاہ کے لئے قوت کا معنی ہے تاکہ وہ رعیت کی طرف اپنی توجہ مبذول کرے۔ بے قوت سے بادشاہی اور ملک کی حفاظت کب ہو سکتی ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ اگرچہ الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر وضعی ہوا کرتی ہے نہ کہ ذاتی۔ لیکن تاہم عربی زبان۔ دوسری تمام زبانوں کی نسبت اپنے معانی کے زیادہ موافق اور مناسب ہوتی ہے۔ اسی واسطے وہ مثلاً لفظ قضم کو خشک گھاس میں استعمال کرتے ہیں اور خضم کو تر میں کیونکہ قاف قوی حرف ہے۔ اور خاء ضعیف لہذا قوی حرف کو قوی فعل کے لئے وضع کیا اور حرف ضعیف کو ضعیف فعل کے لئے۔ اور ایسا ہی عرب کہتے ہیں صر الجندب بہ تشدید راء کیونکہ مکدی کی آواز لمبی ہوتی ہے۔ جو درجہ قطع نہیں ہوتی۔ اور صر الباز ی میں بغیر تشدید کے استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ باز کی پرواز کی آواز اس قدر دراز نہیں ہوا کرتی بلکہ اُس کی تیز پروازی کے سبب فوراً قطع ہو جاتی ہے اور جب کسی چیز کو عرض میں کانا ہو تو کہتے ہیں قَطَّ الشئ۔ اور جب طول میں کانا ہو تو کہتے ہیں قَدَّ الشئ کیونکہ جو آواز ط سے حاصل ہوتی ہے وہ د کی آواز سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اسی طرح حَقَّ الجمل میں د چونکہ حروف مہمورہ میں سے ہے اس لئے اُس کو اُس کام میں استعمال کیا جو اعضاء و جوارح سے ہو۔ اور مَثَرُ اللیبر بقرا بستہ میں چونکہ حروف مہمورہ میں سے ہے اس لئے اس کو اس کام میں

۱۵ قولہ حد الجمل الخ بمنہ پہاڑ گرا دیا ۱۲ مولوی احمد بخش عفی عنہ

۱۶ قولہ مت اللیر الخ اس کی طرف قرابت سے وسیلہ ڈھونڈا ۱۷ مولوی احمد بخش عفی عنہ

استعمال کیا جو اعضا و جوارح سے نہ ہو۔

اسی طرح خذاء ضعف نفس کا نام ہے۔ اور خذاء بغیر ہمزہ کے کان کے
ڈھلک جانے کو کہتے ہیں۔ تو وہ چونکہ ضعیف صرف ہے اس لئے اس کو
کان کے عیب کے واسطے استعمال کیا۔ اور ہمزہ چونکہ قوی ہے اس کو
نفس کے عیب کے لئے استعمال کیا۔ کیونکہ نفس کا عیب کان کے عیب
کی نسبت نہایت قوی اور بڑا ہے۔ اس قسم کے لطیفے اور نکتے کلام عرب میں
بے شمار ہیں۔ اور ہم نے صرف اسی پر کفایت کی ہے۔

اصل دوم۔ ذات کے اشتقاق میں۔ فخر خوارزم کہتا ہے کہ ذات اصل
میں ذو کی تائید ہے۔ لہذا وہ بھی موصوف اور صفت یا مضاف اور مضاف الیہ
کو چاہتی ہے۔ جیسا کہ کہتے ہیں رجل ذوال مال۔ پھر اس کے مقتضا کو اس سے
جدا کر کے اس کو اسمائے مستقلہ کے قائم مقام کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ذات الباری
کہہ دیتے ہیں۔ یعنی وجود باری اور حقیقت باری۔ اور یہ کام اس لئے جائز کہتے
ہیں کہ ایک چیز کی نسبت اس چیز کے وجود پر ظاہر طور پر دلالت کرتی ہے۔
لہذا موصوف کو حذف کر دیتے ہیں پھر صفت کو بھی حذف کر ڈالتے ہیں۔ تاکہ
اس میں تخصیص نہ رہے۔ اور میں بھی اس بارہ میں ایک عقلی دلیل پیش کر سکتا
ہوں کہ اکثر چیزوں کی ماہیت اور حقیقت آدمی کو اس سے زیادہ کہ فلان چیز
فلان صفت سے موصوف ہے۔ معلوم نہیں ہوا کرتی۔ اور نہ لفظ ذات ہی ماہیت
موصوف پر دلالت کیا کرتا ہے۔ وہ بھی صرف اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ
فلان چیز فلان صفت سے موصوف ہے۔ اس لئے ذکر موصوف کی جہاں
ضرورت نہ سمجھ کر اس کو حذف کر کے فقط لفظ ذات پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں کیونکہ
علماء لفظ ذات کا مفہوم صرف یہی سمجھتے ہیں۔

اصل سوم لفظ کہلہ جو ایک قسم کی خوشبودار لکڑی ہے جس کو دھماکار
دھونی دیتے ہیں۔ اس کلام کلمہ ہمزہ تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اکتبیت اور کتبیت
ہمزہ کی عدمیت پر دلالت ہے ورنہ نگات آتا جیسے تقرات آتا ہے۔ اور یہ
بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ ک۔ ب۔ ی کی ترکیب کلام عرب میں مفقود اور غیر

موجود ہے۔ اور اکتیت اور کتیت میں جو ہے۔ تو وہ واو سے بدلی ہوئی ہے۔ اصل میں اکتیت اور کتیت تھا۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب واو جو تھی جگہ واقع ہوا یا پنجویں جگہ تو واو۔ تے سے بدل دی جاتی ہے۔ جیسے اعطیت اور استعلیت تو اسی قاعدہ کے موافق ان میں بھی واو کو تے بنایا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ کباء کا لام کلمہ جو بظاہر ہمزہ ہے اصل میں واو تھا۔ مشتق ہے۔ کباء الزند سے جبکہ چھان اگ نہیں دیتا تو اس وقت یہ جملہ بولتے ہیں۔ اور کباء۔ دھونی والی لکڑی کو اس واسطے کہتے ہیں کہ جب اگ نہیں جلتی تو اس سے دھواں اٹھتا ہے۔ اور اس لکڑی سے بھی دھونی دینے کے وقت دھواں اٹھتا ہے اس مناسبت سے کباء کو اس لکڑی کے لئے موضوع کیا ہے۔ اور کباء۔ بدون ہمزہ کے بھی ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کا تثنیہ کبوان آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ظاہری مشابہت تو معلوم ہے۔ اور معنوی مناسبت ان دونوں میں یہ ہے کہ جیسے دھونی سے دھواں اٹھتا ہے۔ ویسا ہی جھاڑو دینے سے غبار اڑتا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ کباء الزند۔ کباء الفرس سے لیا ہوا ہے۔ کہ جب گھوڑا نسل کے گہڑے سے پھل سفل پڑے تو اس وقت کہتے ہیں کباء الفرس۔ بہر حال معلوم ہوا کہ ناقص واوی ہے۔

اشتقاقیات مشککہ میں سے ایک مائتہ ہے۔ جس کے مینے تھو ہیں۔ اور یہ محذوف اللام ہے۔ بدیل مائتہ الدھام لینے میں نے سو درہم گنا۔ یا گن کر علیحدہ کیا۔ اور لام کلمہ اس کا جو محذوف ہے۔ وہ واو نہیں ہے۔ کیونکہ م۔ ع۔ کی ترکیب مفقود ہے۔ بلکہ تے ہے۔ اور اسی کی تائید ان کا قول برایت میثا بھی کرتا ہے۔ اور میت یعنی مائتہ ہے۔ اور یہ لفظ مائتہ الجلد سے ماخوذ ہے۔ یعنی میں نے چمڑے کو کھینچ کھینچ کر فراخ کیا اور چونکہ تو بھی ایک فراخ عدد ہے لہذا لفظ مائتہ اس کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور یہ جو ہمزہ کے بعد تے کی شکل بھی لکھ دیتے ہیں۔ گو وہ پڑھنے میں نہیں آتی تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے اور مینے کے درمیان فرق ہے۔

امتیانات۔ امتحان اول ^{۱۱۳} **ثری اور فرام کے درمیان کیا فرق ہے۔**

جواب۔ بس علماء کا خیال ہے کہ دونوں کا مادہ اور اصل ایک ہی ہے۔ اور

۱۵ قولہ کبا بنے ٹاکر وہ جی بھاڑو۔

۱۶ ٹاکر ٹناک اور فرام بنے دولت و دولت سی ۱۲

یہ غلط ہے۔ کیونکہ قرنی ناقص یائی ہے۔ چنانچہ اس کا مشنیہ ثریان آتا ہے۔ اور النقی
الثریان بولتے ہیں۔ اور ثراء ناقص واوی ہے۔ کیونکہ اس کے اور ثروہ کے
معنی ایک ہی ہیں +

امتحان و ویم۔ استقراء کس سے شق ہے۔

جواب بعض نے خیال کیا ہے کہ قریہ سے شق ہے۔ اور یہ غلط ہے۔ کیونکہ
استقراء ناقص واوی ہے۔ کیونکہ وہ شق ہے۔ قَرَوْتُ الْأَرْضَ وَالْبِلَادَ تَقَرُّوْهُمَا
سے یعنی میں نے زمین کو ڈھونڈا اور ملک ملک پھرا۔ قَرَوْتُ نہریاں جگہ کو بولتے ہیں
جہاں پانی بہت جمع ہو جاتا ہو۔ یہ تو اس کے اصلی معنی ہوئے۔ بعد اس کے ہر ایک
شے کے ڈھونڈنے اور متبع کرنے کو بھی استقراء کہہ دیتے ہیں۔ اور قریہ ناقص یائی ہے
امتحان سویم۔ سقی۔ اور سقاء کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ سقی خاک اور مٹی کو کہتے ہیں اور سقاء سبکی اور تیزروی اور تیز پروازی
کو کہتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی اشتقاق میں مختلف ہیں۔ کیونکہ پہلا تو ناقص یائی ہے۔ اور
شق ہے۔ سَقَى الْبَيْتَ الْغَرَابَ سَقَيْنِيْهُمَا مِثْلُ كَوَاؤُا لَے گئی۔ اور جس مٹی کو ہوا اڑا لیجائے
اُس کو سقئی کہتے ہیں۔ گویا کہ وہ فیصل بنے منقول ہے۔ جیسے تفتن بنے منقول آتا ہے
اور دوسرا ناقص واوی ہے۔ چنانچہ تیز رفتا رخپر کی صفت میں یوں کہتے ہیں بَقِيْ
سَقَاكَ۔ تو معلوم ہوا کہ دونوں میں فرق ہے +

علم الامثال

ہم اس کتاب میں عرب کی قیظہ کہاوتیں بیان کرتے ہیں۔ پہلی ضرب امثال
ہی کہاوت۔ اِنَّ الْقُدْرَةَ تَدْنِيْ مِنَ الْفَيْظَةِ۔ یعنی قدرت اور دستیابی غصے کو دور کر دیتی
ہے۔ ابو عبید اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضرب امثال قریش کے کسی بڑے آدمی
مذہبان سے نکلی ہے جو کسی پہلے زمانہ میں ہوا ہے۔ اور وہ اپنے ہمسروں میں سے
سی سے کینہ اور دشمنی رکھتا تھا۔ اور ہمیشہ انتقام لینے کی آرزو میں رہتا تھا مگر موقع نہ پاتا
تھا۔ آخر جب اس پر ظفر باب ہوا تو اس کو مافی دے کر کہا۔ لَوْلَا اَنْ الْمُسْلِمَةَ تَذْهَبُ
فَيُظْمَرُ بِهَا مِثْلُكَ۔ یعنی اگر قدرت کا پانی غصے کی آگ کو نہ بجھا دیتا تو ضرر دین

تجربہ قتل کر کے اپنے غصہ کی آگ بجھاتا۔ یہ مثل وہاں لائی جاتی ہے جہاں دشمن پر قابو اور دشمن اس سے معافی کی درخواست کرے۔

مثل دویم۔ اَنْبِیُّ الْمُحْسِنِ السَّیِّئِ تَحْمِلُ بدی کے بدیہی کر۔ وہ نیکی اس بدی کو دے گی یعنی اس کے نقش کو نامہ اعمال کے تختہ سے محو کر دے گی۔ یہ کہاوت وہاں بیان کی جاتی ہے کہ جب کسی نے کوئی جرم کیا ہو۔ پھر وہ ایسے جرم کا خیال دل سے محو کر دے پھرے دل سے توبہ کرے۔

مثل سویم۔ تَاجُ الْمَرْکُؤِ التَّوَّاعِیْنِ یعنی آدمیت اور مروت کا تاج عاجزی ہے۔ ۱۔ میں اشارہ ہے کہ تواضع پاکیزہ اخلاق اور پسندیدہ صفات کی روح ہے۔ کیونکہ تواضع کی تکبر اور گردن کشی ہے جو کہ نہایت بری صفات سے ہے۔ کہ تکبر کی ایک ہی بات سے ابلیس لعین نے قرب اور رفعت کی چوٹی سے ذلت اور خواری کے گڑھے میں گر کر لعنت کا درو اپنے اوپر ہمیشہ کے لئے کھول رکھا ہے۔

مثل چوتھی۔ مِنْ رُوحِ الصَّبْرِ نَحْمُ الظُّفْرِ یعنی صبر کا پھل کامیابی ہے۔ کیونکہ جو صبر کے مقام میں ثابت قدم رہ کر اپنے مقصود سے روگردانی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اپنے سینہ پر ہلاتوں اور مصیبتوں کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اور اپنے منزل مقصود پر پہنچنے کا جو عزم اور نیت رکھتا ہے اس کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ وہ ضرور اپنے مطلوب کے درخت سے قتیالی کا میوہ حاصل کرتا ہے۔ اور خدا کی مہربانی کے بند کئے ہوئے دروازے اپنے اوپر کھولا لیتا ہے۔

مثل پنجم۔ مِنْ رُوحِ التَّجَبُّنِ لَا یُجِیْجُ لَا حَسْرَۃَ لَی یعنی بزدلی کے درخت کا پھل نہ تو فائدہ ہی ہے اور نہ نقصان۔ کیونکہ بزدل اور ڈرپوک آدمی بڑے بڑے عزت والے کاموں سے اجتناب کرتا ہے۔ اور اونچے مراتب اور بلند مناصب کے حاصل کرنے کی جرات نہیں کرتا۔ اور چونکہ وہ اگر کسی بڑے کام کی نیت بھی کرے۔ تو اس کی تحصیل میں سستی کرتا ہے اور اگر کسی اعلیٰ مقصود کے حاصل کرنے کے لئے قدم زنی بھی کرے تو جستی اور تیز روی سے کام نہیں لیتا لہذا وہ پستی اور ذلت کے درجات سے بلندی اور عزت کے اعلیٰ مراتب پر نہ ترقی نہیں کر سکتا۔ اور اعلیٰ مقاصد اور شریف مناصب سے ہمیشہ نا کام اور محروم رہتا ہے +

مثل ششم احفظ نفسك من كاليك بنی اپنے نگہبان سے بچ اور محفوظ رہ۔
 اس مثل کو وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں قریبی نگہبان میں عداوت اور عناد کا
 شبہ ہو۔ رحم یا شفقت کا مطلقاً اس پر اعتماد نہ ہو سکے۔ تو اس وقت اس کے ضرر
 اور ایذا سے محفوظ رہنے کے لئے اس کو خبردار کرتے ہیں۔ اور اس کے ظلم کے پتہ
 میں پھنسنے سے اس کو ڈراتے ہیں۔

مثل ہفتم حَافِظُ عَلَى الصَّبْرِ وَكَوْنِي الْحَيَّةِ بنی اپنے دوست کی حفاظت کر۔
 اگرچہ وہ آگ ہی میں پڑ گیا ہو۔ یعنی وہ خواہ کسی ہی سخت مصیبت میں گرفتار ہو۔ تو اس کا
 ساتھ دے۔ اور اس کو اس میں سے نکالنے کی کوشش کر۔ اس مثل میں یاروں۔ دوستوں
 کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کی حمایت اور مدد کرنے کے لئے اعلیٰ درجہ کی تحریک
 اور ترغیب ہے۔ کیونکہ وفاداری کو مد نظر رکھنا اور اپنے یا رنگسار کی مصیبت کے وقت
 مدد کرنا ایسی نیک خصلت اور پسندیدہ عادت ہے۔ جس سے دونوں عالم کے تمام
 دلی مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔

مثل ہشتم حَيِّرْ الْقَوْمَ مَا كَانَ عَلَى الْفَرَسِ بنی بہت اچھی معافی دہہ ہوئی
 ہے۔ جو قدرت کے وقت ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے۔ کہ قدرت اور قابو پا کر کسی سے درگزر
 کرنا خدا تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ اور حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ تَخْلُقُوا يَا خُلُقِ اللَّهِ یعنی اللہ تعالیٰ کے صفات اور اخلاق
 اپنے میں پیدا کر۔ پس اس سے اور کوئی زیادہ بلند رتبہ نہیں کہ انسان اس مذکورہ صفت
 کو اپنی عادت بنائے۔ تاکہ انتقام کی خست کے نقص سے رہائی پائے۔

مثل نہم اصْرُقْ الْمَعْرُوفَ بِقِيَمَتِهِ یعنی احسان یا نیکی کرنا یہ
 میں پڑنے کی جگہوں سے بچاتا ہے۔ یہ مثل وہاں استعمال کرتے ہیں کہ کسی کو نیک
 کرنے کی ترغیب دیا اور بڑے کام سے نفرت دلانا مقصود ہو۔ یہ وہ ٹوٹیلیں ہیں
 جن کو ہم نے اس کتاب میں درج کیا ہے۔ وَاللّٰهُ وَلِي التَّوْفِيقِ

علم العروض

اول ظاہرہ۔ اصل اوّل سبب اور وقت اور فاصلہ کی تعریف میں

جانتا چاہئے کہ جب دو حرف مرکب ہوں۔ تو پہلا ضرور متحرک ہوگا۔ کیونکہ ابتدا ساکن محال ہے۔ اور دوسرا حرف بھی اگر متحرک ہے تو اس مرکب ثنائی کا نام سبب ثقیل ہے۔ جیسے لم یلم۔ اور اگر متحرک نہیں۔ ساکن ہے تو اس کا نام سبب خفیف ہے جیسے قَدْ اور هُكْل۔ اور اگر تین حرف مرکب ہوں۔ اور ان میں سے دوسرا ساکن اور تیسرا متحرک ہو۔ اس کا نام وتد مفروق ہے۔ جیسے قَال اور بَاع اور اگر ان میں سے دوسرا بھی متحرک اور تیسرا ساکن ہو اس کو وتد مجموع کہتے ہیں۔ جیسے لَقَدْ۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں اگر لفظ دو سبب سے مرکب ہو۔ ان میں سے پہلا ثقیل اور دوسرا خفیف ہو اس کا نام فاصلہ صغریٰ ہے۔ جیسے فَعِلَنْ۔ اور اگر سبب ثقیل اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ ان میں سے پہلا سبب ثقیل اور دوسرا وتد مجموع ہو تو اس کا نام فاصلہ کبریٰ ہے۔ جیسے تَهْلِكُنَّ۔

اصل و ویم۔ افامیل میں جو بیت کے ارکان ہیں۔ جیسا کہ حروف کی ترکیب سے اسباب اور اقوات حاصل ہوتے ہیں۔ اور اسباب و اقوات کی ترکیب سے فاصلے بنتے ہیں ایسا ہی ان تین قسموں سے بیت کے ارکان بن جاتے ہیں۔ اور ارکان دو قسم ہیں۔ اول خامی دو تصریعاتی۔ خامی وہ ہے جو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور وہ دو قسم ہے ایک وہ جس میں وتد سبب پر مقدم ہو جیسے فَعْلَنْ۔ دوسرا وہ جس میں سبب وتد پر مقدم ہو۔ جیسے فاعِلَنْ۔ خامی تین قسم ہے۔ پہلا وہ جو دو سبب خفیف اور وتد مجموع سے مرکب ہو اور یہ قسم تین طرز پر ہے۔ اول یہ کہ دو فو سبب وتد پر مقدم ہوں۔ جیسے مستفعلن۔ دوسرا یہ کہ دو فو سبب وتد سے متاخر ہوں۔ جیسے مفاعیلَنْ۔ تیسرا یہ کہ وتد دونوں سببوں کے درمیان واقع ہو جیسے فاعِلَاوَنْ۔ دوسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو۔ اور یہ قسم دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ وتد فاصلہ پر مقدم ہو جیسے مفاعِلَنْ۔ دوسرا یہ کہ فاصلہ وتد پر مقدم ہو جیسے مُتَفَاعِلَنْ۔ تیسرا وہ کہ فاصلہ صغریٰ اور وتد مجموع سے مرکب ہو جیسا کہ مفعولات تو معلوم ہو کہ بیت کے ارکان آٹھ ہیں۔ فعلن۔ مستفعلن۔ مفاعیلن۔ فاعِلان۔ متفعلن۔ مفعولات

۱۵ قولہ خامی جو پانچ حرفوں سے مرکب ہو ۱۲۔

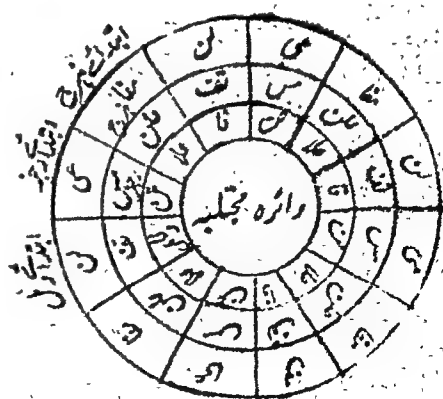
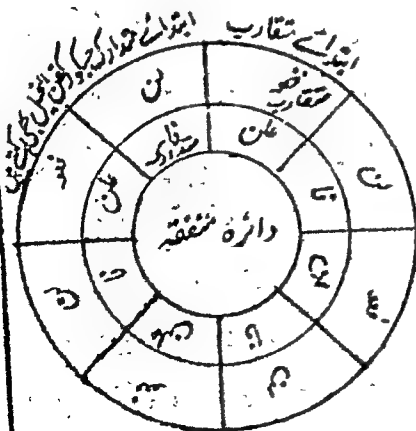
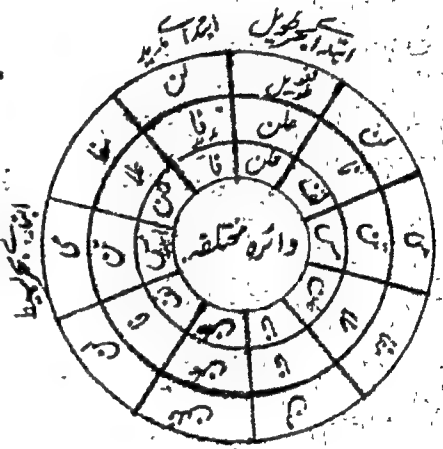
۱۶ قولہ خامی جو سات حرفوں سے مرکب ہو ۱۲۔

اصل سویم۔ بحروں کے ناموں میں۔ جاننا چاہئے کہ بحریں چار قسم ہیں۔ اول وہ جس کا ایک رکن خامی اور ایک رکن سباعی ہو۔ ایسے طور سے کہ اگر سباعی میں سے ایک سبب کو ساقط کریں تو دونوں وزن میں برابر ہو جاویں۔ اس قسم میں تین بحریں داخل ہیں۔ پہلی بحر طویل فعولن۔ مفاعیلن چار دفعہ۔ دوسری بحر مدید فاعلان چار دفعہ۔ تیسری بحر بیض مستفعلن۔ فاعلان۔ چار دفعہ۔ دوسری قسم وہ جس میں دو سباعی رکن مکرر آجاویں۔ اس قسم میں بھی تین بحریں ہیں اول بحر خفیف فاعلان مستفعلن فاعلان۔ دو دفعہ۔ دویم بحر مضارع۔ مفاعیلن۔ فاعلان۔ مفاعیلن۔ دو دفعہ۔ سویم بحر جثث مستفعلن۔ فاعلان۔ فاعلان۔ دو دفعہ۔ تیسری قسم وہ جس میں مستفعلن اور مفعولات مکرر آویں۔ اور یہ دونوں اس بات میں تو باہم مساوی ہیں کہ ان کے دونوں سبب خفیف و تدبر مقدم ہیں۔ لیکن وزن میں مخالف ہیں کیونکہ مستفعلن کا وتد مجموع ہے اور مفعولات کا تد مفروق ہے۔ اور اس قسم میں تین بحریں آتی ہیں۔ اول بحر سرج مستفعلن مفعولات دو دفعہ۔ دوسری بحر منسرح مستفعلن مفعولات مستفعلن۔ دو دفعہ۔ تیسری بحر متعجب مفعولات۔ مستفعلن۔ مستفعلن۔ دو دفعہ۔ چوتھی قسم وہ جس میں ایک ہی رکن مکرر ہو۔ اور اس قسم میں سات بحریں ہیں۔ اول وافر مفاعیلن چھ دفعہ۔ دوسری بحر کامل متفاعلن چھ دفعہ۔ تیسری بحر ہزج مفاعیلن۔ چھ دفعہ۔ چوتھی بحر ہزج مستفعلن چھ دفعہ۔ پانچویں بحر رمل۔ فاعلان چھ دفعہ۔ چھی متقارب فعولن۔ آٹھ دفعہ۔ ساتویں بحر رکن بخیل فاعلان۔ آٹھ دفعہ۔ یہ ہیں بحروں کے نام طویل۔ مدید۔ بیض۔ خفیف۔ مضارع۔ جثث۔ سرج۔ منسرح۔ متعجب۔ وافر۔ کامل۔ ہزج۔ رمل۔ متقارب۔ رکن۔ اینٹ۔

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ دائروں میں۔ عروض میں دائرہ کے سنہ

ایک بحر کا دوسرے بحر میں پھرنا ہے۔ اور اس پھرنے سے بحروں کی باہمی مناسبت معلوم ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک وزن لے کر جب اس کے مہاب واداد کو ایک دوسرے پر مقدم و متوخر کیا جائے تو اس وزن کا دوسرے وزن میں آنا اور اس وزن سے دوسرے وزن پیدا ہو جانا خود معلوم ہو جائے گا۔ جیسے فعولن کو لن فقو کہہ دیں تو یہ اس وقت لعلن کے وزن پر ہو جائے گا۔ اور مفاعیلن کو لن ہی مفا کہہ دیں تو یہ اس وقت مستفعلن

کے وزن پر آجاوے گا۔ اور اگر کن مضاعی کہیں تو فاطماتین کا وزن اختیار کریگا
 اور جب کہ یہ طریقہ تمام مصرع میں استعمال کرتے ہیں۔ لہذا ایک مصرع سے جس قدر
 اوزان پیدا ہو سکیں۔ چونکہ وہ سب ایک دوسرے کے مناسب اور موافق ہوتے ہیں
 ان سب کو ایک دائرہ میں رکھ دیتے ہیں۔ اور دائرے پانچ ہیں۔ مختلفہ۔ متو تلفہ
 مجتلہ۔ مشتبہ۔ متفقہ۔ اور دواخروں کی صورتیں یہ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔



مفعول	مفاعیل	مفاعیل	فعل	مفعول	مفاعیل
اخر	مقبوض	مکفوف	ازل	اخر	مقبوض
مفاعیل	فعل	مفعول	مفاعیل	فاع	مفعول
مکفوف	محبوب	اخر	مقبوض	مکفوف زائد النون	ازل مختق
مفاعیل	فع				
مکفوف زائد النون	محبوب مختق				

طبقہ دوم۔ اس کا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور دکن دوسرا فاعلن ہے۔

مفعول	فاعلن	مفاعیل	فعل	مفعولن	فاعلن
اخر زائد النون	مختق مقبوض	مکفوف	محبوب	اخر زائد النون	مقبوض مختق
مفاعیل	فعل	مفعولن	فاعلن	مفاعیلن	فاع
مکفوف	محبوب	اخر زائد النون	مقبوض مختق	مکفوف زائد النون	ازل مختق
مفعولن	فاعلن	مفاعیلن	فع		
اخر زائد النون	مقبوض مختق	مکفوف زائد النون	محبوب مختق		

طبقہ سوم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعول ہے اور دوسرا رکن مفاعیل ہے۔

مفعول	مفاعیل	مفاعیل	فعل	مفعول	مفاعیل
اخر	مکفوف	مکفوف	محبوب	اخر	مکفوف
فعل	مفعول	مفاعیل	مفاعیلن	فاع	مفعول
محبوب	اخر	مکفوف	مکفوف زائد النون	ازل مختق	اخر
مفاعیل	مفاعیلن	فع			
مکفوف	مکفوف زائد النون	محبوب مختق			

طبقہ چہم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ دکن اول چاروں وزنوں میں مفعول آیا ہے۔ اور دوسرا رکن مفاعیلن ہے۔

مفعول	مفاعیلن	مفعول	فعل	مفعول	مفاعیلن
اخرپ	مکفوف ائد النون	مکفوف مختن	زل	اخرپ	مکفوف مختن ائد النون
مفعول	فعل	مفعول	مفاعیلن	مفعولن	فاع
مکفوف مختن	زل	اخرپ	مکفوف ائد النون	مکفوف مختن ائد النون	زل مختن
مفعول	مفاعیلن	مفعولن	فع		
اخرپ	مکفوف مختن ائد النون	مکفوف مختن ائد النون	زل مختن		

طبقة ششم۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ پہلا رکن چاروں وزنوں میں مفعولن آیا ہے اور دوسرا رکن بھی مفعولن ہے۔

مفعولن	مفعولن	مفعول	فعل	مفعولن	مفعولن
اخرپ ائد النون	مکفوف مختن ائد النون	مکفوف مختن	زل	اخرپ ائد النون	مکفوف مختن ائد النون
مفعول	فعل	مفعولن	مفعولن	مفعولن	فاع
مکفوف مختن	محبوب	اخرپ ائد النون	مکفوف مختن ائد النون	مکفوف مختن	زل مختن
مفعولن	مفعولن	مفعولن	فع	۔	۔
اخرپ ائد النون	مکفوف مختن ائد النون	مکفوف مختن	مکفوف مختن	۔	۔

یہ ہیں دو ہیئت کے وزن۔ جن طور سے کہ امام رشید الدین کاتب رحمہ اللہ نے مختصراً لکھا ہے۔

امتیحانات۔ سوال پہلا۔ کیا صرف اسباب یا صرف اوتاد یا صرف فواصل سے بھی اشعار ترکیب پاسکتے ہیں۔

جواب ہاں اسباب خفیف سے اشعار کو ترکیب دے سکتے ہیں چنانچہ اسی ترکیب کا ایک بیت یہ ہے بیت یا سے ازمن دوری جوید بہ عشقش ازمن باکم پویدہ اوتاد مجموع سے بھی شعر کو ترکیب دے سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ شعر۔ بے سنا بتی تو یامہ سیاہ۔ گومرچہ خواہم لے منم تو را بہ اوتاد مجموع سے مرکب ہے۔ لیکن اسباب ثقیل اور اوتاد مفروق سے اشعار کی ترکیب جائز نہیں ہے۔ اور فواصل صغریٰ اور کبکرو دونوں سے

۱۵۔ مینی اے میرے مشوق قوت ہے۔ یا تمکیلا چاند ہے۔ بول میں تجھ کو کس نام سے بلاؤں ۱۲ مولوی احمد بخش رحمہ اللہ

جایز ہے۔ چنانچہ یہ شعر بھری صنادل و جان رہی + لب کان برہی نہ رہی نہ رہی +
فواصل صغریٰ سے اور یہ شعر پسرے من کہ تو نبودی + مشویری تو دل من +
فواصل کبریٰ سے مرکب ہے +

سوال دوم۔ اس بیت ^{۱۱}ان شواہ و تشوہ + وخبیب الہاذل الامون +
کی تقطیع کیا ہے۔

جواب۔ یہ شعر بحر مفعول بیط سے ہے۔ مفعول وہ بحر ہے جس کا ضرب اور عروض
اس سے علیحدہ کر دیا گیا ہو۔ اور اس کی تقطیع یوں ہوگی :-

ان شواہ۔ اُن و تش۔ وَتَش۔ وَجَنَبَ۔ باذلل۔ امون۔
مفعول مفعول۔ فاعلن سالم۔ فاعلن مفعول۔ فاعلن سالم۔ فاعلن مفعول۔
بحر کے اصلی اجزاء مستعلن فاعلن چار دفعہ ہیں۔ اور مستعلن دراصل مستعلن تھا

بہت طے فاء کو حذف کر کے مستعلن کی بجائے مفعول رکھ دیا۔ اور فعل اصل میں مستعلن تھا
اس کے تون کو حذف کر کے اس کے لام کو ساکن کیا مستعلن ہو گیا۔ اس کی بجائے
مفعولن قائم کیا۔ پھر فاء کو بطریق ضمن حذف کیا مفعولن رہ گیا۔ فاعلن کو اس کے قائم مقام
کیا۔ فاعلن اصل میں مستعلن تھا۔ سین اور فاء کو بطریق قبل حذف کیا۔ مستعلن رہ گیا
فعلتن کو اس کے قائم مقام کیا۔ اور یہ فاصلہ کبریٰ ہے۔ فاعلن دراصل مستعلن تھا۔
قطع اور ضمن کے بعد فاعلن رہ گیا :-

سوال تیسرا۔ اس بیت ^{۱۲}من رآی یومنا ویومنا فی التیمہ + اذا التف حصیقتہ بن مدہ +
کی تقطیع کی بابت بھی پوچھا کرتے ہیں :-

جواب۔ یہ شعر بحر منسرح سے ہے۔ اور تقطیع یوں ہے :-

من رآی۔ یومنا۔ یوم مبت۔ تیسر اذل۔ ثقف صیق۔ یوم مبت۔
فاعلن مفعولن۔ فاعلن مفعول۔ مفعولن مفعول۔ فاعلات مفعول۔ مفعولن مفعول۔

۱۱۔ قولہ بھری الخ یعنی اے عشق تو غلام کا دل اور جان لے جاتا ہے۔ تو اپنی لب جب تک فدا م کو نہ دے گا
نہ جھوٹے گا ۱۲

۱۳۔ قولہ ان شواہ الخ تحقیق کیا ب اور شراب اور چون مضبوط اونٹ کا پہلو ۱۴
۱۵۔ قولہ من رآی الخ کس شخص نے ہماری اور بنی التیمہ کی رٹائی دیکھی ہے۔ جب کہ اس کا اخبار اس کے
خون سے آلودہ ہو گیا ۱۶

اور وہ روی مجرد کے ماقبل کی حرکت کو کہتے ہیں۔ اور روی مجرد وہ ہے جس کے پہلے الف تائیس اور حرف ذیل اور حرف ردف نہ ہو جیسے سحر اور سفر جبکہ یہ دونوں تائیس ہوں۔ تو اس صورت میں حرف روی کے ماقبل کی حرکت کو خواہ وہ فتح ہو یا ضم یا کسر ہو۔ توجیہ کہتے ہیں جیسے سحر کی حاد اور کتب کی تاء اور کبد کی باء کی حرکت۔

اصول مشککہ۔ اصل پہلی۔ حروف وصل کے احکام میں۔ جانتا چاہئے

کہ عربی میں حروف وصل صرف چار ہیں۔ ا۔ و۔ ی۔ ہ۔ الف کی مثال۔ مصرع بنو اللہ قیطة من ذہل بن شیبکاتا کہ نون روی ہے اور الف وصل۔ یا کی مثال مصرع۔ وکیل اقا سیہ بطل الکواکب کہ باء روی ہے۔ اور یاء وصل اور ہاء کبھی ساکن ہوتی ہے۔ اور کبھی متحرک۔ ساکن کی مثال مصرع صحا القلب عن سلمی و افطیر باطلہ۔ لام روی ہے نور ہاء وصل۔ متحرک کی مثال مصرع هل الدھر الا لیلۃ و نہادھا۔ راء روی ہے۔ اور ہاء وصل۔

فارسی میں حروف وصل چھ ہیں۔ اول یاء جیسے پسرے اور درگرسے۔ ووشرا میم جیسے پسر و درگرم۔ تیشرا تاء جیسے پسر ت اور درگرت۔ چوتھا شین جیسے پسر ش اور درگش۔ پانچواں ہاء جیسے انراختہ اور پرداختہ۔ چھٹا دال جیسے نالدا اور نگالدا۔

اصل دوسری۔ حروف خروج کے احکام۔ جب حرف وصل متحرک ہو تو اس کے بعد حروف علت میں سے ایک نہ ایک حرف آیا کرتا ہے۔ انہی کا نام خروج ہے الف کی مثال مصرع رحلت بمیتہ عند و خہ اجمالھا۔ اس میں لام روی اور ہاء اور الف وصل اور خروج۔ و آو کی مثال مصرع کانت لون ارضہ سمانہ کہ اس میں ہمزہ روی ہے اور ہاء وصل اور و او خروج۔ یا کی مثال مصرع من القضا من الفہ من ہائل کہ ہمزہ روی اور ہاء وصل اور یاء خروج۔

۱۔ قولہ وکیل اقا سیہ الخ تحت ایسی رائیں ہیں جن میں یں نے ستاروں سے لپیٹ جانے سے تکلیف پائی ہے ۱۲

۲۔ قولہ هل الدھر الخ نہیں ہے زمانہ مگر مات اور دن ۱۳

۳۔ قولہ رحلت الخ صبح کے وقت سمیر کے ادھنوں نے کوچ کیا ۱۴

۴۔ قولہ کانت الخ گویا اس کی زمین کا رنگ اس کا آسمان ہے ۱۵

مترادف دو یا کن ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی جگہ اکٹھے واقع ہوں جیسے شعر
یا صاح ماہاجک من رسم خالہ و دمتہ تعریفہا و اطلال

اصل دوسری۔ حروف قافیہ کے بیان میں۔ وہ چھ ہیں۔ ردی۔ وصل۔
خروج۔ روف۔ تائیس۔ وخیل۔ اور بعض نے دو اور بھی بیان کئے ہیں۔ غالی۔ مثنوی
ردی وہ حرف ہے جس پر شعر کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ اور جس کا تکرار ہر ایک کے موضع
معین میں نہایت ضروری ہوتا ہے۔ جیسا کہ حرف (ب) ان شعر میں جن کا قافیہ کتب اور
نصب ہو۔ باقی دوسرے پانچ حرف ان میں سے دو حرف تو ردی سے پیچھے آتے ہیں اور
تین پہلے۔ جو دو حرف کہ ردی کے بعد ہوا کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک کا نام وصل ہے
اور ایک کا نام خروج۔ وصل وہ ہے جو حرف ردی کے بعد ایسا لکھ کر آئے کہ ان کے درمیان
کوئی حائل نہ ہو۔ خروج وہ حرف ہے جو حرف وصل متحرک کے بعد الف۔ واو۔ یاء میں
سے کوئی آجاوے۔ جو تین حرف کہ ردی سے پہلے آتے ہیں۔ ان میں سے ایک روف
اور ایک تائیس اور ایک وخیل ہے۔ روف حرف مدہ کہتے ہیں۔ جو حرف ردی سے
پہلے ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی دوسرا حرف حائل نہ ہو۔ جیسے بلا و اور عباد میں
الف اور منصور اور سرور میں واو۔ تائیس وہ الف ہے۔ جس کے اور ردی کے درمیان ایک
حرف متحرک واسط ہو جیسے فاضل اور جہاں کا الف اور وخیل وہ متحرک حرف ہے جو کہ
ردی اور تائیس کے درمیان آئے جیسے فاضل اور جہاں کا ضا و اور ہاء۔

اصل تیسری۔ قافیہ کی حرکات کے بیان میں۔ وہ چھ ہیں۔ اول مجری جو کہ
حرف ردی کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ دوسری نقاذ جو کہ وصل کی حرکت ہوتی ہے جیسے
تقما ہا کی حرکت۔ اور وصل کی حرکت کا اختلاف عجیب ہوتا ہے۔ تیسری۔ خرو۔ اور
وہ روف کے ماقبل کی حرکت ہوا کرتی ہے۔ جیسے تقما ہا کے قاف اور منصور کے صاد
اور سب کے عین کی حرکت۔ چوتھی رس لودہ حرف تائیس کے ماقبل کی حرکت کا نام
ہے۔ جیسے رواجل کے واو اور منازل کے نیم کی حرکت۔ پانچویں اشباع اور وہ حرف
دخیل کی حرکت ہے۔ جبکہ ردی مطلق ہو۔ جیسے قوام کے وال کی کسر۔ چھٹی توجیر
سلا قولہ یا صاح الخ لے صاحب کس چیز نے مجھ کو برباد جگہ اور کوڑی اور کثرات سے اٹھایا ہے

اور وہ روی مجرد کے ماقبل کی حرکت کو کہتے ہیں۔ اور روی مجرد وہ ہے جس کے پہلے الف تائیس اور حرف وخیل اور حرف روف نہ ہو جیسے سحر اور سفر جبکہ یہ دونوں قافیہ ہوں۔ تو اس صورت میں حرف روی کے ماقبل کی حرکت کو خواہ وہ فتح ہو یا ضم یا کسرہ ہو۔ توجیہ کہتے ہیں جیسے سحر کی حاء اور کتب کی تاء اور کبد کی باء کی حرکت۔

اصول مشککہ۔ اصل پہلی۔ حروف وصل کے احکام میں۔ جانتا چاہئے کہ عربی میں حروف وصل صرف چار ہیں۔ ا۔ و۔ ی۔ ہ۔ الف کی مثال۔ مصرع بنو اللقیطة من ذهل بن شيباناً، کہ نون روی ہے اور الف وصل۔ یا کی مثال مصرع ولیل اقا سیہ بطی الکواکب کہ باء روی ہے۔ اور یا وصل اور ہاء کبھی ساکن ہوتی ہے۔ اور کبھی متحرک۔ ساکن کی مثال مصرع صفا القلب عن سلمی واطمہ باطلہ، لام روی ہے اور ہاء وصل۔ متحرک کی مثال مصرع هل الدھر الا لیلۃ و نمار دھاہ، راء روی ہے۔ اور ہاء وصل +

فارسی میں حروف وصل چھ ہیں۔ اول یا جیسے پسرے اور درگے۔ و وشرایم جیسے پسر و درگرم۔ تیسر ا تاء جیسے پسر ت اور درگت۔ چوتھا شین جیسے پسرش اور درگش۔ پانچواں ہاء جیسے انراختہ اور پرداختہ۔ چھٹا دال جیسے نالدا اور نگالدا۔

اصل دوسری۔ حروف خروج کے احکام۔ جب حرف وصل متحرک ہو تو اس کے بعد حروف علت میں سے ایک نہ ایک حرف آیا کرتا ہے۔ انہی کا نام خروج ہے الف کی مثال مصرع رحلت بسمیتر عند و ن اجمالھا، اس میں لام روی اور ہاء اور الف وصل اور خروج۔ و آو کی مثال مصرع کائنات ارضہ سماثر، کہ اس میں ہمزہ روی ہے اور ہاء وصل اور واو خروج۔ یا کی مثال مصرع من القضا ص الفجہ من سماثر کہ ہمزہ روی اور ہاء وصل اور یا خروج۔

۱۱ قولہ ولیل اقا سیہ الخ بحث ایسی راہیں ہیں جن میں سے ستاروں کے پیٹے جانے سے تکلیف پائی ہے ۱۲

۱۳ قولہ هل الدھر الخ نہیں ہے زمانہ مگر مات اور دن ۱۴

۱۵ قولہ رحلت الخ صبح کے وقت سمیہ کے ادنیوں نے کوچ کیا ۱۶

۱۷ قولہ کائنات الخ گوہر اس کی زمین کا رنگ اس کا آسمان ہے ۱۸

اور جلتا چاہئے کہ یوسف عروضی نے اپنی کتاب قافیہ میں حرف خروج کو ذکر تک نہیں کیا۔ جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ پارسیوں کے قوافی میں خروج ہوا ہی نہیں کرتا۔ بلکہ جو کچھ حرف وصل کے بعد آئے خواہ وہ ایک حرف ہو یا ایک سے زائد۔ اور خواہ ایک کلمہ ہو یا زیادہ وہ سب ردیف ہے۔ اور متاخرین میں سے ایک نے حرف خروج اور ایک اور حرف کو جس کا نام وہ زائدہ لکھتا ہے ثابت کیا ہے۔ اور حرف خروج کی مثال نزدوت و کھردوت یا نزدوم و کھردوم لایا ہے۔ زائدہ حرف زوی اور دال وصل۔ اور میم حرف زائدہ ہے۔ اسی طرح میر کے شعر ہبہ پند نیک دادہ امت۔ ہر وہ مردی نہادہ امت۔ میں دال زوی۔ اور لڑ وصل۔ اور میم خروج۔ اور تاء زائدہ ہے۔ اور یہ قافیہ مردف موصول مخرج۔ مزید ہے۔

اصل تیسرا۔ ردف کے احکام میں۔ زبان عرب کے قوافی میں ردف فقط تین ہی حرف ہوتے ہیں۔ الف جیسے بلاد اور عباد میں ہے۔ واو جیسے منصور اور مسرور میں ہے۔ یا۔ جیسے سعید اور شہید میں ہے۔ اور فارسی اشعار میں تو جو شاعر حرف ساکن کے ان تینوں حرفوں کی بجائے آجاسے۔ وہی ردف ہے۔ جیسے مرد اور فرد کی راء اور رقص اور نقص کی قاف۔

امتیحانات۔ پہلا سوال۔ حرف زوی کو زوی کیوں کہتے ہیں؟
جواب۔ بعض کے نزدیک تو زوی بھنے مروی روایت سے مشتق ہے۔ کیونکہ یہ حرف ہر ایک بیت میں ہوا بیت کیا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ زوی روا سے مشتق ہے جس کے معنی وہ رستی ہے جس سے اونٹ کا بوجھ باندھا جاوے۔ چونکہ ہر ایک بیت اس حرف سے اس طرح باندھ دیا جاتا ہے کہ جس طرح بارشتر کو اس رستی سے باندھا جاتا ہے لہذا اس حرف کا نام زوی ہوا۔

سوال دوسرا۔ شعر کے عیوب کتنے ہیں؟
جواب۔ زیادہ سے زیادہ چھ ہیں۔ اول اقوا۔ وہ ہے کہ قافیہ کے ماقبل کی حرکت مختلف ہو جاوے۔ جیسے فرد اور اسود۔ دوسرا اکناء۔ وہ ہے کہ حرف زوی قریب المخارج ہونے کی وجہ سے مختلف ہو جاوے۔ جیسے وسطا اور وردا۔ تیسرا ابطاء وہ ہے کہ دو بیتوں یا زیادہ میں لفظاً اور معنیاً ایک ہی قافیہ رہے۔ چوتھا اسناد

یوں تو قافیہ کے ہر عیب کو اسادکہ دیتے ہیں۔ مگر جو عیب کہ ایک قافیہ کے مروف اور دوسرے قافیہ کے مجرد ہونے کی وجہ سے ہو زیادہ تر اس پر اس کا اطلاقی آتا ہے۔ پانچواں تجربہ۔ وہ اختلاف ضرب کا نام ہے۔ جبکہ اس کا مقابلہ عروض کے ساتھ کیا جائے جیسے بحر مدید میں ضرب تو فاعلن ہو اور عروض فعلن۔ چھٹا۔ تفضیل۔ وہ مشہور ہے۔

سوال تیسرا۔ اقسام اور اجازت میں کیا فرق ہے :-

جواب۔ اگر دونوں حرف روی جو باہم مختلف ہوں قریب المخرج ہیں تو اس کا نام اقسام ہے۔ اور اگر قریب المخرج نہیں ہے۔ بعید المخرج ہیں۔ تو اس کا نام اجازت ہے۔ اور اجازت ذرا مجملہ اور زیادہ حملہ دونوں سے جائز ہے ۔

علم بدیع اشعر و انشر

ہم اس علم میں تو اصل بطور اختصار لکھیں گے۔ کیونکہ ہم نے اس علم میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے کہ کسی نے اس کے مقابلہ میں ایسی کتاب تالیف نہیں کی :-

اصل اول۔ تجنیس کے بیان میں۔ وہ بہت قسم ہے۔ اول تام۔ مگر تام ہونے کے لئے تین باتوں میں مماثلت یعنی مشابہت شرط ہے۔ انواع حروف۔ اعداد حروف۔ ہیئت حروف یعنی حرکات و سکنات۔ اگر ہیئت حروف میں اختلاف ہو اس کو تجنیس ناقص کہیں گے۔ جیسے جَبَّارٌ کَبْرٌ وَجَبَّارٌ کَبْرٌ اور اگر اعداد حروف میں اختلاف ہو اس کا نام بذیل ہے۔ جیسے اس آیت میں۔ وَالتَّقَاتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ اِلَیَّ ذِکْکَ یَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ۔ اور اختلاف انواع کی صورت میں اگر دو حرف قریب المخرج ہو۔ اس کو تجنیس لاحق کہتے ہیں۔ جیسے وَانْزِلْکَ ذَٰلِکَ لَشَہِیْدٌ ۚ وَانْزِلْکَ لَشَہِیْدٌ ۚ ان قسموں کی شاخیں بے شمار ہیں۔ جن کو کافی اور مکمل طور سے لکھنا اس جگہ کے مناسب نہیں ہے ۔

اصل دوم اشتقاق کے بیان میں۔ حقیقت اشتقاق تو علم اشتقاق میں بیان ہو چکی ہے۔ اور ایک ہی اشتقاق کے چند الفاظ کا جمع کرنا فی الجملہ نظم و نشر کی اعلیٰ صفت ہے۔ چنانچہ اس آیہ کریمہ میں۔ فَاَقْرَبْ وَجْہَکَ لِلدِّیْنِ الْقَیِّمِ۔ دوسری جگہ ہے فَوْرُوحٌ وَرَیْحَانٌ وَجَنَّتْ لَیْمِمْ۔ اور حدیث شریف میں ہے۔ الظُّلُمُ ظُلُمَاتٌ

یَوْمَ الْقِيَامَةِ، اور کسی یوں بھی ہوتا ہے کہ گواہ میں دو لفظ ہم اشتقاق نہ ہوں۔ مگر نظام ہم اشتقاق معلوم ہوں۔ چنانچہ اس آیت میں۔ وَجَعَلْنَاهُ نَجْمًا كَانًا، اور دوسری جگہ ہے اِلٰی يَوْمِ يَكْمُ مِنْ الْفَالِقَيْنِ۔

اصل سویم۔ رَدَّ الْجَعْلُ عَلَى الصَّدْرِ، کی شرح میں۔ جانتا چاہئے کہ متقدمین نے رَدَّ الْجَعْلُ عَلَى الصَّدْرِ کے اقسام بے ضبط لکھے ہیں۔ ان کے واسطے کوئی شرط نہیں بیان کیا جس سے وہ ضبط میں آسکیں۔ اور ہم یہاں پر بغیر مثالوں کے ان کے ضبط کے لئے ایک ضابطہ لکھ دیتے ہیں۔ کیونکہ مثالیں بھی ساتھ ساتھ دینا بہت طوالت کو چاہتا ہے۔ جو اس جگہ مناسب نہیں :-

رَدَّ الْجَعْلُ عَلَى الصَّدْرِ، اس کو کہتے ہیں کہ ایک فقرے کے دونوں لفظوں میں دو لفظ باہم مشابہ ہوں۔ اور مشابہت معنی اور لفظ دونوں میں ہو۔ یا صرف لفظ یا اشتقاق یا اشتقاق کی سی کسی اور بات میں ہو۔ اور یہ چار قسم ہوئے۔ اور وہ دونوں لفظ یا اس فقرے کے دونوں طرفوں میں ہوں گے۔ یا اس کے حشوینے درمیان میں ہوں گے۔ یا پہلا نصف اول کی طرف میں اور دوسرا نصف ثانی کے حشو میں ہوگا اور یا اس کے بالعمد ہوگا۔ ان میں دو قسمیں تو پائی نہیں جاتیں۔ ایک وہ کہ دونوں لفظ حشو میں ہوں۔ دوسری وہ کہ ایک لفظ تو نصف اول کے حشو میں ہو۔ اور دوسرا نصف ثانی کی طرف ہو۔ اور دو قسم پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ کہ صدر تو حشو میں ہو اور عجز طرف میں۔ اور یہ حشو صدر یا تو مصرع اول کے درمیان میں ہوگا۔ یا اس کے آخر میں ہوگا یا دوسرے مصرع کے اول میں ہوگا۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تقسیم سے چار قسمیں حاصل ہوئیں اور اس دوسری تقسیم سے بارہ قسمیں حاصل ہوئیں۔ کل سولہ قسمیں ہو گئیں۔ اور یہ صنعت شاعروں اور منشیوں کے اور بیان عام مزاج اور مستعمل ہے :-

اصل چہارم۔ مقلوب اور اس کے اقسام کے بیان میں۔ مقلوب کے تین اقسام ہیں۔ اول مقلوب بالکل جیسے حَتَّكَ وَفَتَّحَ۔ دوسرا مقلوب البعض۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اَللّٰهُمَّ اسْرِعْ حُرُوْا اَنَا وَاَمِنْ رَوْعَانَا، تیسرا مقلوب مستوی جیسے حریری کہتا ہے ماس ارملا اذا عرا ارم اذا المرمسا، اصل چہارم پنج میں۔ وہ تین قسم ہے۔ اول متوازی۔ جیسے آیت تَرْتَبِعُهَا سُوْرًا

مَرْقُوعَةً وَأَوَّلُ آبٍ مَوْصُوعَةٍ“ دوسرا طرف جیسے آیت ”لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا“ وقد خلقكم اطواراً“ تیسرا متوازن جیسے آیت ”وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةً“ وذر ابی مبنوثہ“ اصل ششم۔ تینین المرجوع میں۔ وہ یہ ہے۔ کہ شاعر یا منشی رعیت سجع کے بعد ہم وزن اور ہم رومی الفاظ استعمال کرے۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَجَّعْتَ مَنْ سَبَّأَ بَنِيَّاقِينَ“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”الْمُؤْمِنُونَ هَلِيلُونَ“ لِينُونَ۔“

اصل ہفتم۔ ترصیع میں۔ وہ یہ ہے۔ کہ الفاظ وزن میں مساوی اور اعجاز میں مشابہ ہوں۔ جیسے آیت ”ان الابرار لفي نصير“ وان الفجار لفي جحيم“ اور کبھی صنعت ترصیع۔ صنعت تجنیس سے ملتی جلتی ہوا کرتی ہے۔ جس میں اعلیٰ درجہ کی خوبی پائی جاتی ہے۔

اصل مشتم۔ حذف میں۔ وہ یہ ہے کہ فصیح اپنی کلام میں کسی حرف کے نہ لانے کا التزام کر ليوے۔ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ نے البدیہ یہ لکھا تھا کہ اس میں الف بہرگز کہیں بھی نہ لایا گیا۔ اور حریری صاحب مقامات اپنی کتاب مقامات میں اس قسم کی صنعت بہت جگہ استعمال کرتا ہے۔

اصل نہم۔ اعنات میں۔ جس کو لزوم بالایزم بھی کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ شاعر یا منشی حرف روی یا حرف روف سے پہلے ایک ایسے معین حرف کا لانا اپنے اوپر واجب کر ليوے۔ جس کا لانا سجع کے لئے اس پر واجب نہ تھا۔ چنانچہ اس آیت میں ”قاما الیتیم فلا تقہی واما السائل فلا تنہر“ اس کتاب میں طوالت کے خوف سے ہم اسی قدر لکھنے پر کفایت کرتے ہیں۔

علم المعانی

ہم اس علم میں ^۳تو مشکل ابیات لا کر ان کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔
مشکل اول۔ بوانجم کتا ہے۔ شعر قد اصبح امرأ حیا رند عجی و علی قیاکہ کہ اصنع

۱۵ شکل وہ بیت جس پر اشکال و اعتراض وارد ہو، مگر عبد الرحیم قسماؤ کوئی نہ ہو مگر یہ

اس میں کل رفع کے ساتھ خود ابوالخجم سے مروی ہے۔ اور بہت سے متقدمین کا اتفاق ہے کہ سننے کے لحاظ سے کل مرفوع ہو یا منصوب کوئی فرق نہیں۔ اور یہ بات بالکل درست نہیں کیونکہ رفع و نصب کے اختلاف سے معنی بھی مختلف ہو جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رفع کی حالت میں نفی عام رہے گی۔ معنی یہ ہوگا کہ میں جلد وقت سے سبکدوش ہوں۔ اور یہی معنی شاعر کا مقصود ہے۔ اور اس بات پر دلیل کہ جب کس مرفوع ہو تو عموم نفی لازم آوے گی یہ ہے کہ جب ذوالیدین نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ **أَقْصَرْتُ الصَّلَاةَ** **أَمْ نَسِيتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ** قَالَ **رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ** تو اگر یہ لفظ عموم نفی کو متقنی نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب صحیح نہ ہوتا۔ اور جواب تو صحیح ہی تھا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ عموم نفی ہی کو مفید ہے۔ لیکن اگر منصوب ہو تو اس وقت عموم کی نفی ہوگی۔ اور یہ وجود خاص کے منافی نہیں کیونکہ **لَمْ أَفْعَلْ كُلَّهُ بِلِغَاتٍ بَعْضُهُ** کہنا صحیح ہے۔ تو اس صورت میں شاعر کی غرض برآمد نہیں ہو سکتی۔ تو معاموم ہوا کہ اختلاف رکعات سے معنی کا اختلاف لازم آتا ہے۔

مشکل دویم۔ متنبی کا شعر ہے۔ **شعر وهب الملامة في اللذات كالكرخي** + **مطر ودة بسماده وبكاشه** اس میں ملامت گر کو مخاطب سے کہ تو فرض کر کہ ملامت میں نیند جیسی لذت ہے۔ لیکن جب عاشق کی بیداری اور اس کے گریہ و بکا کے سبب نیند تجھ سے مفقود اور متروک ہے تو تجھے ملامت کو بھی ترک کر دینا چاہیے۔ اب اس شعر میں اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ **مطر ودة كرخي** سے حال واقع ہوا ہے اور کہ **مطر ودة** ہے۔ ہذا حال بھی نہ کر آنا چاہئے تھا اور **مطر ودة** کہنا چاہئے تھا۔ نہ کہ **مطر ودة**۔

جواب۔ اس کا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کرخي کے معنی کو لفظ ٹونٹ یعنی ٹونٹ کے ساتھ تعبیر کر کے **مطر ودة** اس سے حال واقع ہوا ہو۔ تو اب وہ امکان جائز ہو۔

مشکل سویم۔ ذوالرمہ کہتا ہے۔ **شعر اذا غدير الجحر المحبين لمریک** + **اسیس الموی من حب سیتہ یبسخ** + اس میں اعتراض یہ وارد ہوتا کہ **کاذب ثبات**

۱۵۰ یہ شعر متون کے مشابہ ہیں۔ یعنی متنبی نے مجھ کو ایسی الفت اور محبت ملی کہ میرے وقت میں بھی جبکہ فرقت دونوں کے دل سے نہبت کو انشاد۔ متنبی کی محبت جو سیتہ میں راسخ اور مستحکم ہے نازل کیا زائل ہونے کے قریب۔ بھی نہ ہو ۱۲ مترجم ۱۵۰ ذنب گندہ ۱۲

میں مستعمل ہو تو نفی کا سننے دیتا ہے۔ اور جب نفی میں استعمال کیا جائے تو اثبات کا فائدہ دیتا ہے۔ تو جب شاعر نے لہریکد یدرج کہا تو براہ یعنی زوال صحبت لازم آیا۔ حالانکہ یہ معنی شاعر کا مقصود نہیں ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جب ذوالرمتہ یہ شعر پڑھا تھا۔ حاضرین میں سے کسی نے اس پر یہی اعتراض کیا تھا تو ذوالرمتہ نے اس شعر کو یوں پلٹا یا۔

اذا غلب الناحی المحبین لہریکد + اسیس الجوی من حب میت یدرج + جب ایک فاضل شخص نے یہ بات سنی تو گما ذوالرمتہ کی طبیعت تو مصیبت تھی لیکن اس کا فکر خطا کرتا تھا اور عبد القادر نحوی پہلی ہی روایت کو درست جانکر اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ غلبہ کا ذ صرف مقاربت کا معنی دیتا ہے۔ اور اس کے فاعل کے وقوع یا عدم وقوع کو اس کے مہموم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ تو اب لہریکد جو ایک چیز کی مقاربت کی نفی کے لئے آیا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ چیز وقوع اور وجود میں بھی آگئی ہو۔ پس اب وہ اعتراض اچھ گیا اور اسی طرح اس آیت میں ہے۔ اذا خرج یدہ لہریکد یدرہا۔ کہ اس سے موقوف ربودیت کی نفی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ لہریکد سے یہ سمجھا نہیں جاتا کہ وہ چیز وجود میں بھی آگئی ہے۔ اب رہی یہ آیت «وما کادوا یفعلون» کہ اس میں ما کادو نفی ذریعہ کے لئے آیا ہے۔ اور ذریعہ واقع بھی ہوا ہے۔

جواب یہ ہوگا۔ کہ وقوع ذریعہ وما کادو اسے سمجھا نہیں گیا۔ بلکہ مذبحو حاسے معاذم ہوئے۔ اب اعتراض نہ ہا۔

شکل چہارم۔ فرزدق کے شعر کی شرح میں۔ شعر وہا مثلہ فی الناس ہلا مملکا + ہوامر سی ابوہ یت۔ زبیر + یہ شعر ان اشعار میں ہے جن کو تعقید نقطی کے لئے مثال کے طور پر بیان کیا رتے ہیں۔ اور جب تک اس میں بہت سی تقدیم و تاخیر نہ کرے اس کا معنی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فرزدق نے یہ بیت ہشام بن عبد الملک کی مدح میں کہا ہے ماوراس کی اصل عبارت یوں ہے۔ وما مثلہ فی الناس حی یقاربہ ہلا مملکا۔ (ہوامر ابوہ) یعنی زندہ لوگوں میں مہر و مرج جیسا کوئی شخص بھی نہیں ہے۔ مگر وہ بادشاہ جس کی ماں کا باپ اس مدح کا باپ ہے۔ یعنی وہ بادشاہ جو مہر و مرج کا بھانجا ہے۔

شکل پنجم۔ امرء یقیس کے شعر کی شرح میں۔

شعر

وَلَوْ أَنَّمَا اسْعَى لَادْنِي مَعِيشَةٍ كُنْتَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلَ مِنَ الْمَالِ
وَلَكِنَّمَا اسْعَى لِمَجْبِي مَوْتًا وَقَدْ يَدْرِكُ الْعَمِيدُ الْمَوْتُ الْمِثَالُ

دو عباسی مشہور نے خیال کیا ہے کہ کفانی اور لہر اطلب، دو نونقل قلیل من المال میں متاثر
رتے ہیں۔ کیونکہ وہ کفانی، کا فاعل اور لہر اطلب، کا مفعول ہے۔ اور عامل اس میں کفانی
ہے۔ جو اس سے متصل نہیں۔ لیکن یہ اس کی غلطی ہے۔ کیونکہ لہر اطلب، کسی صورت سے
قلیل من المال، کی طرف متناقص نہیں ہو سکتا ورنہ اس شعر کی تقدیر یوں ہوگی۔ مشعر
فرما، انا اسعی لادنی معیشۃ بل ما انت اطلب قلیل من المال یعنی اگر میں تھوڑی سی معاش
کے لئے کوشش کرتا تو میں البتہ تھوڑا سا مال طلب نہ کرتا۔ چونکہ ”لو“ مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت
ہو دیتا ہے۔ تو مطلب یہ ہوا۔ کہ میں نے تھوڑی سی معاش کے لئے کوشش نہیں کی۔ اور تھوڑا سا
مال طلب کیا ہے۔ اور یہ مطلب متناقض ہے کہ ایک ہی چیز کو طلب نہیں کیا اور کیا بھی ہے۔
اور نیز دوسرے بیت میں اُس نے تصریح کی ہے۔ کہ میں مال کا طالب نہیں۔ ملک کا طالب
ہوں۔ جس سے معلوم ہوا۔ کہ لہر اطلب، کا سند انی یعنی مفعول ملک ہے نہ کہ قلیل من المال
اب اس بیت کی تقدیر یوں ہوئی۔ ”مشعر ولو انما اسعی لادنی معیشۃ
کفانی قلیل من المال ولہر اطلب الملک“

مشکل ششم۔ اس بیت کی شرح میں۔ ان للعباء بیاضاً لا یباض لہ۔ لہذا اب سود
فی عینی من الظلمہ پہلے بیاض سے مراد پڑھنا ہے کی سفیدی ہے۔ یعنی پورے آدمی
کو بظاہر سفید ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سفیدی تمام مایہوں سے اور تاریکیوں سے نہایت ہی
نامرغوب اور مکروہ ہو اُرتی ہے۔ کیونکہ وہ عمر کے گزر جھکنے اور موت کے نزدیک پہنچ
جانے پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور یہ جو کہا ہے۔ لہذا اب سود فی عینی من الظلمہ اس میں
اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ تفصیل کے واسطے الدان یعنی رنگوں اور عیوں میں انقل کا صیغہ
استعمل نہیں کیا کرتے۔ اور یہاں مستعمل ہو گیا ہے جو

جواب۔ اس کا اس سے زیادہ بہتر اور کوئی نہیں کہ عروضی کہتا ہے کہ اسجکہ اسود

صاف قولہ ولو انما اسعی اور گریں خورزی سی معاش کے لئے کوشش کرتا تو مجھ کو تھوڑا ہی مال کافی ہو جاتا
اور میں عزت اور بزرگی طلب نہ کرتا لیکن میں اس بزرگی کے لئے کوشش کرتا ہوں۔ اور میرے جیسے
اہل اسلی شرافت اور بزرگی کو کہیں یہی معاش گریں جیتے میں نہ ہو مگر اس حدیث مسلمہ درمیان

صیغہ فعل لتفعل نہیں ہے۔ بلکہ یہ مود کا مفرد ہے۔ اور ظلم چاند کی آخری تین رتیں ہیں۔ تو منے
 یہ ہوا۔ حقیقت آدمی بڑھاپے میں سپید تو ہو جاتا ہے۔ لیکن خدا کرے ایسی سپیدی اس پر نہ آئے
 کیونکہ وہ سپیدی میری نظر میں چاند کی آخری تین تاریک راتوں میں سے ایک تاریک رات
 ہے۔ نوال الاشکال :-

مشکل مہتمم۔ صاحب حماسہ کا شعر ہے۔ شعر

لکن قومی وان کا نواذوی عدد لیسا من الشری شیء ہانا
 بخجیوں نے کہا ہے کہ اس شعر میں وان کا نوا اور وان ہانا کی واو حالیہ ہے لہذا
 اس پر اعتراض آتا ہے کہ ان راضی پر داخل ہو تو اس کو مستقبل بنا دیتا ہے۔ اور مستقبل حال
 واقع نہیں ہوا کرتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ان کا کہنا غلط ہے۔ بلکہ دونوں میں واو عاطفہ ہے۔ اور اس
 جملہ شریبہ کا عطف دوسرے جملہ پر ہے جو بقریہ جملہ دوم حذف کر دیا گیا ہے۔ اس شعر کی تقدیر
 اس طرح ہے۔ شعر

لکن قومی ان لم یکنوا ذوی عدد وان کا نواذوی عدد لیسا من الشری
 پس ان لم یکنوا ذوی عدد کو حذف کر دیا گیا۔ کیونکہ جب وہ بہت ہونے سے انہیں کہتے
 تو تھوڑے ہونے کی حالت میں بطریق اولیٰ نہیں لے سکیں گے۔ تو دونوں پہلے جملے شرطیہ
 ہیں۔ اور لیسا من الشری جزائیہ ہے۔ جو کہ ہر دو شرطیہ کا جواب ہے۔ اور دونوں شرطیے اور جزا
 ملکر محل رفع میں ہیں کیونکہ وہ مکن کی خبر ہے۔ اور یہی بات وان ہانا کی واو میں ہے۔ اور اس
 کی تقدیر یہ یوں ہے۔ الشری ان لم یکن وان ہانا لیسا من الشری منہ :-

مشکل مشتم۔ بنتی کے اس بیت کے معنی میں بیت

احادی فی سدا فی احاد + یئیلنا المنوطر بالتنا د +

احاد یعنی واحد اور سدا اس بیٹے سے ہے۔ گرفت کے رو سے ان دونوں لفظوں میں
 ضعف ہے۔ اور یہ جو کہا ہے۔ سدا فی احاد اس سے حساب والوں کی طرح ضرب مقصود
 نہیں بلکہ ظرفیت مراد ہے۔ اور ایک جو مضاف ہے اور چھ جو ظرف ہے یہ دونوں ملکر
 سات ہوتے ہیں۔ جو ہفتہ کے دنوں کی تعداد ہے۔ اور چونکہ کل زمانہ ہفتوں سے مرکب
 ہے۔ اور ہفتہ کے دن سات ہوتے ہیں۔ لہذا سات دنوں سے مراد قیامت کے دن
 تک کل زمانہ ہے۔ اور تنا د یعنی روز قیامت ہے۔ اور یئیلنا کی تصغیر تعظیم کے واسطے ہے۔

کبھی صحیح کیونکہ فکر انسانی غلطی اور خطا بھی کر جاتا ہے۔ ورنہ عقلاء کے درمیان اختلاف کبھی واقع نہ ہوتا اور نہ کوئی عاقل ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال ہی کرتا۔ پس جب یہ بات ہے۔ تو اس لئے ایک ایسے علم کی ایجاد کی ضرورت ہوئی جو عقل کو بحولات کے علوم کرنے میں سہو و خطا سے بچائے۔ وہ علم منطق ہے۔ اور جب ثابت ہو چکا ہے کہ ابدی سعادت علم اور عمل ہی پر منحصر اور موقوف ہے۔ اور جب تک علم لغزش اور خطا سے محفوظ نہ ہو اس پر عمل کرنا ناممکن ہے اور علم کو خطا سے بچانے کے لئے منطق کی ضرورت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ منطق کس شان اور رتبہ کا علم ہے اور اس کو کیا رفعت اور شرف حاصل ہے +

اصل سوئیم۔ اس بیان میں کہ لفظ کی اپنے معنی پر دلالت کے قسم ہے۔ جاننا چاہئے کہ دلالت تین قسم ہے۔ اول دلالت مطابقت وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے پورے معنی موضوع لئے پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان اور آسمان اور زمین کی اپنے حقائق اور معانی پر دلالت کرے۔ دوسری دلالت تضمن وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لئے کے جزو پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان کی صرف حیوانیت پر دلالت کیونکہ جب انسان اپنے معنی حیوان ناطق پر دلالت کرتا ہے تو صرف حیوان یا صرف ناطق پر بھی ضرور اس کی دلالت ہوگی۔ تیسری دلالت التزام۔ وہ یہ ہے کہ لفظ اپنے موضوع لئے کے لازم پر جو اس سے خارج ہے دلالت کرے۔ جیسے لفظ چھت کی دیوار پر دلالت کیونکہ دیوار کی حقیقت کو لازم ہے نہ کہ جزو داخل حقیقت +

اصل سوئیم۔ عرضی اور ذاتی کے باہمی فرق کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ موصوف کی ہر ایک صفت یا تو موصوف کی حقیقت سے خارج ہوگی یا نہ ہوگی۔ اگر خارج ہے تو وہ صفت عرضی ہے۔ اور اگر خارج نہیں ہے تو وہ یا حقیقت موصوف کے اجزاء کا کوئی جزو ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر جزو ہے تو وہ صفت اس ذات یعنی موصوف کی ذاتی سے بالابتداء جیسے حیوان یا ناطق انسان کے لئے ذاتی ہے اور اگر جزو نہیں ہے اور خارج بھی نہیں ہے تو وہ صفت مقول فی جواب ماہو ہے۔ اور یہ بات کہ اس قسم کی صفت کو ذاتی کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں نقلی اختلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب +

اصول مشککہ۔ اصل پہلی۔ تنصیف و جودی کی تین میں اعتراض آتا ہے

اور اعتراض کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس میں شبہ ہے۔ کہ قضیہ وجودی کی واقع میں کوئی حقیقت ہے یا نہیں۔ کیونکہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ واقع میں اس کا وجود ہے۔ تو اس کے نقیض میں پھر کوئی اعتراض نہیں ہے۔

جانتا چاہئے کہ جو محمول کہ موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے یا وہ موضوع سے ممکن الزوال ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ اگر ممکن الزوال ہوتا ہے۔ یا دائم الثبوت ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ پس یہ تین قسمیں ہوتیں۔ اس سے زائد نہیں ہو سکتیں۔ اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا یہ کہ دائم الثبوت ہو۔ تیسرا یہ کہ نہ واجب الثبوت ہو نہ دائم الثبوت ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جانتا چاہئے کہ قضیہ وجودی کی تفسیر کبھی توبوں کرتے ہیں۔ کہ قضیہ وجودی وہ قضیہ ہے جس کا محمول موضوع کے لئے نہ دائم الثبوت ہو اور نہ واجب الثبوت ہو۔ اس تفسیر کے مطابق صرف تیسری قسم قضیہ وجودی کے تحت میں رہے گی۔ اور کبھی اس کی تفسیروں کرتے ہیں کہ قضیہ وجودی وہ ہے جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت نہ ہو۔ اس تفسیر کے مطابق قسم دوسری اور تیسری قضیہ وجودی کے تحت میں آئے گی :-

جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ پہلی تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء چار ہوں گے۔ ان میں سے دو موافق اور دو مخالف۔ پہلا موافق وہ کہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ دوسرا موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب نہ ہو دائم ہو۔ اور مخالفوں میں سے اول وہ جس کا محمول موضوع کے لئے ناممکن ہو۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم العدم ہو۔ لیکن مستغنی نہ ہو :-

اور دوسری تفسیر کے مطابق موجبہ وجودی کی نقیض کے اجزاء تین ہونگے۔ دو مخالف اور ایک موافق۔ مخالف اول یہ کہ محمول موضوع کے لئے واجب العدم ہو مخالف۔ دوسرا وہ جس کا محمول موضوع کے لئے دائم العدم ہو۔ اور موافق وہ جس کا محمول موضوع کے لئے واجب الثبوت ہو۔ اور وہ قضیہ جس کا محمول دائم الثبوت ہو اور واجب الثبوت نہ ہو اس کی نقیض میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب وہ خود موجبہ وجودی میں داخل ہو تو اس کی نقیض وہ کیونکر بن سکتا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلی تفسیر کے

مطابق وجودی کی نقیض کے جزء موافق اور مخالف دونوں دوام کو ملحوظ رکھنا چاہئے اور دوسری تفسیر کے مطابق صرف اس کی جزء مخالف میں دوام کا اعتبار کرنا چاہئے۔

اصل دوسری۔ عکس کی تعریف میں۔ ابو علی سینا۔ اپنی سب کتابوں میں عکس کی یوں تعریف کرتا ہے۔ الْعَكْسُ هُوَ أَنْ يَصِيرَ الْمَوْضُوعُ مَحْمُولًا وَالْمَحْمُولُ مَوْضُوعًا مَعَ لِقَاءِ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ بِحَالِهِ وَالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ بِحَالِهِ۔ گمان یہ ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ کیونکہ قضیہ دو قسم ہے۔ جملیہ۔ شرطیہ۔ اور جب قضایا دو قسم ہوئے تو ان کا عکس بھی دو ہی قسم ہوگا۔ ایک تو قضیہ جملیہ کا عکس کہ اس کے موضوع کو محمول اور اس کے محمول کو موضوع کر دیں۔ دوسرا قضیہ شرطیہ کا عکس کہ اس کے مقدم کو تالی اور تالی کو مقدم بنا دیں۔ جب یہ بات ہے تو معلوم ہوا کہ جو عکس کی تعریف ابو علی نے کی ہے وہ قضایائے شرطیہ کو شامل نہیں ہے۔ لہذا وہ تعریف درست نہ ہوئی۔ صحیح تعریف یوں ہوگی کہ کہا جائے۔ العکس هُوَ أَنْ يَصِيرَ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ مَحْكُومًا بِدَوَالِحِ الْمَحْكُومِ بِهِ مَحْكُومًا عَلَيْهِ مَعَ بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله۔ کیونکہ اس وقت شرطیات کے عکس کو بھی یہ تعریف شامل ہو گئی ہے۔

اصل تیسری۔ شکل ثانی کی تحقیق اور اس کے اختلافات میں۔ جاننا چاہیئے۔ جیسا کہ متشابہ چیزیں ہوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں جائز ہے کہ متباہن چیزیں ہوتی اور سلبی اوصاف میں مشترک ہوا کرتی ہیں

مثلاً انسان وغیرہ حیوانیت اور دوسری جنسوں کے سلب میں مترتب ہیں۔ اور جب یہ بات ہے تو اس لئے اشتراک اوصاف سے موصوفات کے توافق اور ان کے تباہن پر استدلال نہ لاسکیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو قضیے موجدے یا دو قضیے سالبے شکل ثانی میں منتج نہ ہوں گے۔ اور اگر دو چیزیں کسی ہوتی یا سلبی وصف میں باہم متباہن ہوں تو وہ وصف دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ وصف موصوف کو لازم ہوگی یا نہ ہوگی اگر لازم نہیں ہے تو ان دو چیزوں کے درمیان کوئی اختلاف اور تباہن نہ ہوگا کیونکہ

سہ قولہ العکس ایضاً قضیہ کا عکس یہ ہوتا ہے کہ اس کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دیا جائے اور اس کا سلب یا ایجاب اور صدق یا کذب بدستور اپنے حال پر ہی رہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب زاد اللہ قدس

ماہر ہے کہ ایک چیز ایک وقت صفت سے موصوف ہو اور دوسرے وقت وہ اس صفت سے موصوف نہ ہو۔ اور جب اختلاف عوارض سے تفائر معروض لازم نہیں آتا تو اس سے اختلاف معروض کیونکر لازم آئے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ ممکنات خاصیتین۔ اور مطلقیتین عامیتین۔ اور وجودیتین اور ممکنہ وجودیہ اور وقتیہ اور مشترکہ قیاس منعقد نہیں ہو سکتا اور مطلقیتین عامیتین سے قیاس اس لئے منعقد نہیں ہوتا کہ مطلقہ عامہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور جب وجودیتین سے منعقد نہیں ہوتا تو مطلقیت سے جو کہ وجودی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں کیونکر منعقد ہو سکتا ہے اور اگر ایک چیز کو ایک صفت لازم ہے۔ اور دوسری چیز کو وہی صفت لازم نہیں ہے تو وہ دو چیزیں متبائن ہوں گی۔ کیونکہ اگر متبائن نہ ہوتیں تو جیسا کہ وہ صفت ایک چیز کو لازم ہے۔ دوسری چیز کو بھی لازم ہوتی اور جب ایسا نہیں ہے تو دونوں کے درمیان مباہنت ہوتی ہے۔

اور اس سے معلوم ہوا کہ دو مطلقہ عینی اور دوسری اور عینی اور ضروری سے قیاس منعقد نہیں ہوتا بلکہ جب ایک مقدم ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا خواہ کس کیفیت پر ہو۔ مگر ضروری مخالف ہو تو نتیجہ ضروری نکلیگا۔ جانا چاہئے کہ اگر ایک مقدم ضروری ہو اور مقدمہ دوسرا ممکن یا وجودی ہو تو دونوں مقدمہ کا موجب یا سلب ہونا جائز ہوگا۔ کیونکہ گو وہ دونوں بظاہر باہم موافق ہوں گے۔ لیکن حقیقت میں وہ دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہوں گے اور جب حقیقتیں مخالف ہوں گے تو بظاہر موافق ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور جو شخص شکل ثانی کو اس طور پر تصویر میں لائے گا۔ وہ اس شکل کے تمام مختلفہ اشکالات سے رہائی پا جائیگا کیونکہ علم منطق کا یہ بہت بڑا مشکل مسئلہ ہے۔

امتیحانات۔ سوال اول۔ مقول فی جواب ما هو اور داخل فی جواب ما هو کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب۔ جب کسی چیز کی حقیقت سے سوال کیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب اس چیز کے تمام ذاتیات کو ذکر کر نیکیے بغیر نہیں ملتا ہے۔ پس ان تمام ذاتیات کا نام مقول فی جواب ما هو ہے۔ اور ان ذاتیات میں سے ایک ایک علیحدہ ذاتی کا نام داخل فی جواب ما هو ہے۔

سوال دوم۔ وہ کون سی نوع ہے جس کو فصل اور جنس کی ضرورت

نہیں۔ اور کوئی وہ ہے۔ جس کو اُن کی ضرورت ہے۔

جواب۔ نوع کا دو چیزوں پر اطلاق آتا ہے۔ نوعِ اول وہ ہے کہ جب لفظ ماہوسے اُن چیزوں کی نسبت جو کہ ذاتی صفات میں باہم مختلف نہ ہوں۔ سوال کیا جائے تو جواب میں واقع ہو۔ جیسے مائیات مفردہ مثلاً نقطہ اور وحدت۔ اس قسم کی نوع کو جنس اور فصل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ اگر اس کو اُن کی ضرورت ہوتی تو وہ نوعِ حقیقت میں مرکب ہوتی جنس و فصل سے تو لازم آتا کہ اس جنس اور فصل کی جنس اور فصل بھی ہو اور پھر اس جنس و فصل کی جنس و فصل اور ہو۔ اسی طرح الحی مالا تھا قیرۃ تو بے نہایت اجناس و فصول کا وجود لازم آتا۔ اور یہ محال ہے تو ثابت ہوا کہ اس قسم کی نوع کو جنس و فصل کی ضرورت نہیں ہے۔ اور نوعِ دوم وہ ہے کہ جب لفظ ماہوسے مختلف چیزوں کی بابت سوال کیا جائے تو جواب واقع ہو۔ جیسے انسان کہ حیوان کی نسبت نوع ہے تو جب یہ نوع جنس کے تحت میں ہوئی تو اس کی کوئی فصل بھی ضرور ہونی چاہیے۔ ورنہ دوسرے انواع سے اس کو تمیز کیسے حاصل ہوگی۔ تو ثابت ہوا اس قسم کی نوع کو جنس و فصل کی ضرورت ہے۔

سوال سویم۔ کیا نوع حقیقی نوعِ اضافی بن سکتی ہے۔

جواب۔ ہیں۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام باطن نوع حقیقی ہیں جن کا نوعِ اضافی ہونا محال ہے۔ اور ایسا ہی نوعِ اضافی بھی اس قسم کے ہیں کہ وہ نوع حقیقی نہیں ہیں۔ جیسے حیوان۔ تو جب ہر ایک بدون دوسرے کے پایا جاتا ہے۔ تو لازم آیا کہ اُن کے درمیان نسبتِ عموم و خصوص نہ ہو۔ ہاں نوعِ الانواع نوعِ اضافی کی ایک قسم ہے جس کو دو اعتبار سے لیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ **هُوَ مَقُولٌ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ مُخْتَلِفِينَ فِي جَوَابِ مَا هُوَ** اس اعتبار سے یہ نوع حقیقی ہے۔ اور دوسرا یہ کہ **هُوَ مَا يَقَالُ عَلَيْهِ وَحَلَّ عَيْنُهُ اَنْجَاسٍ فِي جَوَابِ مَا هُوَ كَوْلًا اَوْ كِبَاءً** اس اعتبار سے یہ نوعِ اضافی ہے۔ اور جب دونوں اعتبار جمع کئے جاویں تو اس وقت اس کو نوعِ الانواع کہتے ہیں۔

پس نوعِ الانواع نوعِ اضافی کی ایک قسم ہے۔ گو نوع حقیقی اس کی نوع نہیں ہے۔ اور یہ بیان اس علم کے اسرار سے ہے۔

علم الطبیعیات

اصول ظاہرہ۔ اصل اول اس بیان میں کہ جسم کی حرکت لذاتہ نہیں ہے۔ دلیل اس پر یہ ہے کہ جسم متحرک یا ایک خاص جانب کو جانا چاہے گا یا ایک خاص جانب کو نہ جانے گا اگر ایک خاص جانب کو جانا چاہتا ہے تو وہ جس جانب کو پہنچ جائیگا تو ٹھیر جائیگا اور جب ٹھیر گیا تو اس کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی۔ کیونکہ اگر لذاتہ ہوتی تو وہ اس کی حرکت ہمیشہ جاری رہتی۔ باطل نہ ہوتی۔ اور اگر ایک خاص جانب کو حرکت کرتا نہیں چاہتا تو اس کا حرکت کرنا محال ہوگا۔ کیونکہ بدون ایک خاص جانب کے متحرک کا حرکت کرنا خلاف عقل اور بے اصل بات ہے۔

اصل دوم فلسفی طور پر صانع پاک جل شانہ کے ثابت کرنے میں۔ جب اجسام کی حرکت لذاتہ نہ ہوئی تو ضرور کوئی اُن کی حرکت کو پیدا کرنے والا ہوگا۔ اور وہ متحرک اگر خود بھی متحرک ہے تو اس کا متحرک بھی کوئی ہوگا۔ تو تسلسل لازم آیا۔ اور یہ محال ہے تو معلوم ہوا کہ متحرک اجسام کا متحرک خود متحرک نہیں ہے۔ اور جو متحرک خود متحرک نہ ہو ضرور وہ نہ جسم ہوگا۔ اور نہ جسمانی تو ثابت ہوا کہ اجسام کا متحرک نہ تو جسم ہے اور نہ جسمانی۔ اور نیز وہ متحرک اعلیٰ درجہ کا علیم اور حکیم ہے۔ کیونکہ اُس کی تمام تحریکات ایسی کامل طور پر اور پُراندہ عقل ہیں کہ اس سے بڑھ کر کامل اور پُراندہ ہرگز نہیں ہو سکتیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ فلک اعظم کی حرکت بمنطقۃ البروج سے ہوتی ہے۔ اور آفتاب کی رفتار منطقۃ البروج پر ہے۔ اور سطح معدل النہار سے آفتاب کے مال ہونے کے سبب سالانہ فصلوں میں اختلاف پیدا ہوتا ہے اور اس اختلاف کے سبب اعتدال اور نفع اور ہمو اور قوت اور کمال حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح عناصر کے امتزاج سے افراد انسانی اور حیوانی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور ان امتزاجات اور ترکیبات کے کمال کی حقیقت دریافت کرنے سے عقلیں عاجز ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ دنیا کے تمام اجسام کا ایک مدبر بڑی حکمت اور قدرت والا ہے۔ کہ نہ جسم ہے۔ اور نہ جسمانی۔ یہ ہے فلسفیوں کی دلیل معرفت صانع سبحانہ والے میں۔

اصل سوچیم اس بیان میں کہ طبیعت کیا چیز ہے۔ جانتا چاہئے کہ فلسفیوں کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقی محرک سب اجسام کا صالح سبب و قائل ہے۔ لیکن صالح جلشائے نے ہر ایک جسم میں ایک ایسی قوت پیدا کی ہے جو اس جسم کو حرکت دیتی رہتی ہے۔ تو جسمانی قوتیں دو ہی قسم ہیں۔ ایک وہ جن کو کچھ شعور اور سمجھ ہو۔ دوسری وہ جس کو سمجھ اور شعور نہ ہو۔ اور یہ دونوں قسمیں پھر دو قسم ہیں۔ ایک وہ قوتیں جن کے افعال مختلف ہوں اور ایک وہ قوتیں جن کے افعال غیر مختلف ہوں۔ پس اس تقسیم کے مطابق جسمانی قوتیں چار قسم ہوں۔ ایک وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم ہو۔ اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس فلکی ہے۔ تیسری وہ قوت جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو اور وہ افعال مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام نفس بناتاتی ہے۔ چوتھی وہ جس کو اپنا اور اپنے افعال کا علم نہ ہو۔ اور اس کے افعال بھی غیر مختلف ہوں۔ اس قوت کا نام طبیعت ہے۔ جیسا کہ خاک کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو نیچے آنے کا قصد کرتی ہے۔ اور آگ کی طبیعت کہ جب وہ اپنی جگہ پر نہ ہو تو اوپر جانے کا قصد کرتی ہے۔ تو ان کے مذہب کے موافق طبیعت کی حقیقت معلوم ہو گئی :-

اصول مشکلہ۔ اصل اول خلا کی نفی میں۔ نفی خلا پر دلیل یہ ہے۔ اگر کوئی خالی جگہ فرض کر کے اس میں چلنا چاہیں۔ تو ضرور بہ نسبت پانی میں چلنے کے اس جگہ زیادہ تیز روی ہو سکے گی۔ کیونکہ پانی میں چلنے والے کو خرق اتصال یعنی پانی آگے سے ہٹانا پڑے گا۔ اور پانی کا اتصال اس کو روکے گا۔ جس کے سبب رفتار متاثر اور نرم ہو جائے گی۔ اور خالی جگہ میں چونکہ کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔ لہذا وہاں ضرور حرکت اور رفتار زیادہ تیز ہوگی۔ اور آخر اس خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی میں چلنے کے وقت کے ساتھ کوئی نسبت ہوگی۔ پھر اگر ہم ماء ایسا رقیق فرض کریں جس کی رقت کو پانی کی رقت کے ساتھ وہ نسبت ہو جو خالی جگہ کی رفتار کے وقت کو پانی کی رفتار کے وقت کیساتھ نسبت تو لازم آئے گا۔ کہ ماء رقیق میں چلنے کا وقت مقدار میں خالی جگہ میں چلنے کے وقت کے برابر ہو۔ تو اس سے لازم آیا کہ رفتار معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتے ہوئے بعینہ ویسی رفتار ہو جو بغیر معارض اور رکاوٹ والی چیز کے ہوتی ہے۔ اور یہ محال ہے تو خلا بھی محال ہوگا :-

اصل دوم ابعاد کے متناہی ہونے کے ثبوت میں۔ تناہی ابعاد پر دلیل یہ ہے کہ اگر ہم ایک غیر متناہی خط فرض کر لیں۔ اور ایک کرہ بھی ایسا فرض کریں۔ جس کے مرکز سے اس غیر متناہی خط کی موازات میں ایک خط باہر نکلے۔ جب وہ کرہ موازات سے اس خط کی جانب حرکت کرے گا۔ تو ضرور اس خط کی مسامتت ہوگی۔ اور چونکہ یہ پہلی مسامتت ہے۔ اس لئے ضرور پہلی مسامتت نقطہ زمین کے ساتھ ہوگی۔ لیکن جب ایک خط اس کے اوپر کے نقطہ سے مرکز پر لاؤ گے اس سے ایک زاویہ پیدا ہو جائے گا۔ جو اس خط کے موازی ہوگا۔ اور وہ خط غیر متناہی خط کے موازی ہوگا۔ اور معلوم ہے کہ زاویہ سے بڑے زاویہ کی طرف انتقال کرنا ممکن نہیں ہوتا مگر خورد زاویہ سے گذر کر ممکن ہو سکتا ہے اور چونکہ ہر ایک زاویہ سے چھوٹا زاویہ ممکن ہے تو لازم آیا کہ کوئی ایسا نقطہ نہ ہو جس کا پہلا نقطہ مسامت ہو۔ اور جب یہ محال ہے تو خط غیر متناہی بھی محال ہوگا۔ اور یہ برآں اگرچہ بہت مشہور ہے۔ لیکن جس تقریر سے ہم نے بیان کیا ہے۔ کسی اور نے نہیں بیان کیا +

اصل سویم۔ انطباع اور شعاع کے بیان میں۔ جانتا چاہئے کہ ایک قدم کا یہ اعتقاد ہے کہ جن چیزوں کو دیکھا جائے۔ ان کی صورتیں آنکھ میں منعکس ہو جاتی ہیں اس لئے وہ چیزیں نظر آتی ہیں۔ اکثر فلاسفیوں کا مذہب یہی ہے۔ اور یہ دونوں مذہب ہمارے نزدیک باطل ہیں۔ کیونکہ آنکھ جو اس قدر چھوٹی ہوتی ہے محال ہے کہ اس سے اس قدر زیادہ شعاع نکل کر نصف دنیا سے جائے یا نصف دنیا کی صورت آنکھ کے نقبہ میں جا کر منعکس ہو جائے۔ یا اس کو ایسی قوت حاصل ہو کہ تمام ہوا اور افلاک کو اپنی اصلی طبیعت سے پھیر دیوے۔ جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں۔ پس اس ایک ہی دلیل سے یہ سب مذہب باطل ہو جاتے ہیں۔ اور مجھ کو یہ بڑا تعجب ہے کہ باوجودیکہ اگلے فلسفیوں کی نظر نہایت دقیق تھی۔ انہوں نے یہ مذہب کیونکر اختیار کئے۔ حالانکہ ان دونوں ہی مذہبوں کے بطلان کے لئے یہ دلیل ظاہر ہے۔

امتحانات۔ امتحان اول۔ کیا ممکن ہے کہ آگ کسی قاسم کے

لے تو کہ انطباع یعنی منعکس ہونا ممکن پڑنا +

۱۴ قاسم یعنی جبراً کسی کو کام پر لگانے والا۔ اور حرکت دینے والا ۱۴

بغیر عالم دنیا کے مرکز میں حرکت اور صعود نہ کرے۔ بلکہ اپنی جگہ پر ساکن رہے۔ یا ممکن نہیں ہے۔

جواب۔ وہ ایک صورت میں جائز ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ ہم فرض کر لیں کہ زمین دنیا کے درمیان اٹھ گئی ہے۔ اور شعلہ آتش مرکز عالم میں یعنی بجائے زمین کے قائم ہے تو اس وقت وہ باتیں ہیں۔ اگر وہ شعلہ ایک جانب کو حرکت کرے تو یہ ناممکن ہے کیونکہ ترجیح بلا مرجع لازم آتی ہے۔ اور اگر سب جوانب کو حرکت کرے تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ جب وہ سب اطراف کو پھیل گیا۔ تو اس شعلہ کے درمیان ضرور فرقہ پڑ جاوے گا۔ جو خالی ہوگا۔ اور خلا محال ہے۔ تو جب دونوں طرح حرکت باطل ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس آگ کا اپنے مرکز سے حرکت کرنا محال ہے۔

امتحان دویم۔ پانی کا ایک کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو۔ اور وہی کوزہ دوسرے وقت اس کے نیچے ہو تو کس وقت زیادہ پانی اس میں سمایگا۔ جب کوزہ پہاڑ کے اوپر ہو یا جبکہ پہاڑ کے نیچے ہو۔

جواب۔ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو پانی اس میں زیادہ سمائے گا۔ کیونکہ پانی کی طبعی شکل پہاڑ کی شکل ہوتی ہے۔ اور طبعی شکل قسرتا سر کے سوا زائل نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ پانی کا جسم لطیف ہے۔ لہذا پانی کی سطح میں کوزہ سے ملائی ہو گی۔ اور اس کی اوپر کی سطح چونکہ کسی جسم کو ملائی نہیں۔ اس لئے اپنی طبیعت کے بموجب مقبب ہوگی۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب کوزہ پہاڑ کے نیچے ہو تو وہ مرکز کے بہت قریب ہوگا۔ تو اگر مرکز عالم کو ایسا مرکز دائرہ فرض کریں جس کوزہ کی دونوں طرف پر گزر جائے تو جب پہاڑ کے نیچے ہو تو ضرور اس دائرہ کی قوس اس کوزہ کے اوپر گزر جائے گی۔ اور اس میں شک نہیں ہے کہ جس دائرہ کا بئد مرکز سے لے کر پہاڑ کے نیچے تک ہے وہ اس دائرہ سے بہت چھوٹا ہوگا۔ جس کا بئد مرکز سے پہاڑ کے اوپر تک ہوگا۔ اور جو بڑے دائرہ کی قوس پہاڑ کے اوپر گزرے گی اس کا حلقہ بہ چھوٹے دائرہ کی اس قوس کے حدبہ سے بہت کم ہوگا۔ اور جب اس کا حدبہ کم ہوگا تو پانی اس میں کم سمائے گا اور جس کا حدبہ بڑا ہوگا۔ اس میں پانی زیادہ سمائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ جب کوزہ پہاڑ کے

۱۵ مرکز دراصل دائرہ کے درمیان نقطہ کا نام ہے اور مرکز عالم سے ملو زمین یا وسط کرۂ زمین ہے۔ ۱۲۔ ۱۵۔ بہت سے کہتے ہیں کہ

نیچے ہوگا۔ پانی آٹن میں زیادہ آئے گا۔ اور اگر کوزہ پہاڑ کے اوپر ہوگا تو پانی اس میں کم
سائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

امتحان سویم۔ موسم گرما میں بارش کے بڑے موٹے موٹے قطرے مگر
تعداد میں تھوڑے اور سرخ النزل کیوں ہوتے ہیں۔ اور موسم سرما میں بارش
کے چھوٹے چھوٹے اور تعداد میں زیادہ قطرے اور بلی النزل کیوں ہوا کرتے ہیں۔
جو آب۔ موسم گرما میں جو ہوا کہ زمین کو محیط ہوا کرتی ہے گرم ہوتی ہے لہذا گرم
ہوا کے سبب اوپر سے ابر کے اندر سردی گھس کر بند ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ سردی
قوی ہو کہ بخارات کو جلدی سے پانی کر کے بڑے بڑے قطرے بنا دیتی ہے۔ اور چونکہ
گرم ہوا نہایت ہی متخلل اور لطیف ہوا کرتی ہے لہذا قطرے سرخ النزل ہوتے ہیں۔
اور ان دنوں جو بخارات کا ذخیرہ کم ہوا کرتا ہے قطرے تعداد میں تھوڑے ہوتے ہیں
اور موسم سرما میں جو بخارات کا سامان زیادہ ہوا کرتا ہے۔ اس لئے قطرے تعداد
میں بہت ہوتے ہیں۔ اور چونکہ ہوا ان دنوں گرم نہیں ہوا کرتی۔ اس لئے سردی ابر کے
اوپر سے اندر کو گھس کر بخارات کو بزرگ قطرہ نہیں بناتی۔ اور قطرے ہوا کے صاف
اور متخلل نہ ہونے کے سبب بلی النزل ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم بحقائق
افعالہ۔

علم التبعص

اصول ظاہرہ۔ فصل اول۔ مدرک قوتوں کے بیان میں جانتا

پتا ہے کہ آدمی کی ادراک کرنے والی قوتیں دو قسم ہوتی ہیں۔ مدرک کلیات۔ و
مدرک جزئیات۔ مدرک کلیات تو عقل ہوتی۔ اور مدرک جزئیات جو اس ظاہری
اور جو اس باطنی ہیں۔ جو اس ظاہری پانچ ہیں۔ سمع۔ بصر۔ شم۔ ذوق۔ لمس
اور باطنی بھی پانچ ہیں۔ اول حس مشترک جس میں وہ سب چیزیں جمع ہو جاتی ہیں۔
جن کو جو اس ظاہرہ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس حس کے وجود پر چار دلائل ہیں۔ پہلی
دلیل یہ کہ ہم بارش کے قطرات کو خطوط کی طرح دیکھا کرتے ہیں اور معلوم ہے کہ وہ
سلہ قبلہ۔ سرخ النزل جلدی سے نیچے کو آئے والا ۱۲ سلہ بلی النزل دیر سے نیچے گرنے والا ۱۳

خط نہیں ہوا کرتے۔ اور جو چیز کہ خارج میں موجود نہ ہو۔ بصر اس کو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو معلوم ہوا کہ جو قوت کہ قطرہ کو خط خیال کرتی ہے وہ قوت باصرہ نہیں۔ کوئی اور قوت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہم آدمی کی آواز سنتے ہی اس کی صورت معلوم کر لیتے ہیں۔ اور جو قوت کہ سموعات اور مبصرات دونوں پر حکم لگا دے وہ دونوں کی مدد رک ہوگی۔ اور قوت باصرہ تو صرف مبصرات کو ادراک کر سکتی ہے۔ سموعات کو ادراک نہیں کر سکتی۔ اور قوت سامعہ بھی سموعات کے سوا کسی اور چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس سموعات اور مبصرات کی مدد رک ان دو قوتوں کے بغیر کوئی اور ہی قوت ہونی چاہئے۔ وہی حس مشترک ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ جب آدمی کوئی بات مستنا ہے تو اس کا پہلا حرف سُننے کے وقت دوسرا حرف وجود میں آیا نہیں ہوتا۔ اور جب دوسرا حرف سن لیتا ہے وہ پہلا حرف قوت سامعہ میں نہیں رہتا۔ اس کی سماعت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سمع موجود کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی۔ پس اگر ایسی قوت جس میں محسوسات کی صورتیں محفوظ رہتی ہیں نہ ہوتی تو ان محسوسات کے نہ موجود رہنے کے بعد چاہئے تھا۔ کہ کوئی بات سمجھ میں نہ آتی۔ اور نیز چاہئے تھا کہ جس شخص کو ایک دفعہ دیکھا ہو وہ دوسری بار کے دیکھنے سے نہ پہچانا جاتا۔ کیونکہ پہچانتا تو یہ ہے کہ انسان معلوم کرے کہ جو میں دیکھ رہا ہوں وہ ہے جس کو میں نے پہلے دیکھا تھا اور جس کی صورت میں میرے خیال میں حاضر ہے اور باصرہ سے مبصرات کی صورت اُن کے غائب ہونے کے وقت زائل ہو جاتی ہے اور جب پہچانا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس شخص کی دیکھی ہوئی صورت کسی قوت میں محفوظ ہے۔ وہی حس مشترک ہے +

دوسری حس خیال ہے یہ وہ قوت ہے جو محسوسات کی صورتوں کی حفاظت کرتی ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ جب ایک صورت جس مشترک میں آجاتی ہے۔ وہ صورت ابھکھ سامنے رہتی ہے۔ اور اس پر دلیل یہ ہے کہ محسوسات کی صورتیں دیکھتا ہے۔ جن کا وجود خارج میں نہیں ہوا کرتا۔ اُن کو بصر تو ادراک نہیں کر سکتی۔ تو کوئی اور ہی قوت اُن کی مدد رک ہے۔ وہی حس مشترک ہے :-

تیسری قوت تخیل ہے۔ اس کا کام ان صورتوں میں جو خزانہ خیال میں محفوظ ہیں تصرف کرنا اور اُن کو باہم عجیب و غریب ترکیب دینا ہے۔ چنانچہ ایک ایسا جانور

خیال میں آنا جس کا نصف آدمی کا سا اور نصف پرندہ کا سا ہو۔ اسی قوت کے کرب سے ہے۔

چوتھی قوت وہم ہے۔ اس کا کام بغیر محسوس چیزوں کا ادراک کرنا ہے۔ پانچویں قوت حافظہ ہے جو کہ وہم کا خزانہ ہے۔ اور خیال جس مشترک کا خزانہ ہے۔

اصل دویم۔ خواب کی حقیقت میں۔ جانتا چاہئے کہ روح جو اس مدد کی سواری ہے۔ اور یہ روح ایک قسم کا بجا رہتا ہے جو لطیف غذاؤں سے جدا ہو کر رگوں اور پٹھوں میں پھیل جاتا ہے۔ اس وجہ سے اعضاء کو حس و حرکت کی قوت اور طاقت مل جاتی ہے۔ دلیل اس بات پر کہ جو اس کے لئے سواری روح ہے نہ عضو یہ ہے کہ اگر کسی پٹھے میں سڑہ پڑ جاوے تو اس سڑہ کی طرف سے حس و حرکت جاتی رہے گی۔ اور جس طرف سڑہ نہیں ہے۔ اس طرف سے حس و حرکت باطل نہ ہوگی۔ اور یہ معلوم ہے کہ سڑہ ارواح کو جام میں نافذ ہوئیے ضرور روکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ روح کے باعث اعضاء میں حس و حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جبنا روح بدن کے باہر نکلتی ہے تو اس میں حس و حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا نام بیداری ہے اور اگر اندر ہی رہے تو ظاہری جو اس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسی کا نام نیند ہے۔ اور اس کے اندر رہنے کے دو سبب ہیں۔ یا تو روح کم ہو جاتی ہے۔ یا اس کے چلنے پھرنے کے راستے بند ہو جاتے ہیں۔ اور اس کا کم ہونا یوں ہے کہ جو اس بہت کام کرنے کی وجہ سے تھک گئے ہوں تو اس وقت روح متخلل ہو جاتی ہے۔ اور طبیعت کو نفع غذا میں مشغول ہونا پڑتا ہے تاکہ روح کو لطیف غذا سے مدد پہنچے۔ اور اس کے راستوں کا انسداد یوں ہوتا ہے کہ مثلاً شراب کے پینے سے شراب کے بخارات سڑہ سے دماغ کی طرف، جا کر اعصاب پر گرتے ہیں۔ جس سے روح کے نفوذ کے راستے پُر ہو کر بند ہو جاتے ہیں اور روح اچھی طرح سے اپنے منافذ سے گزر نہیں سکتی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کھانا کھانے سے بھی نیند آ جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بخارات دماغ کو صعود کر کے اعصاب پر گرتے ہیں۔ لیکن یہ تاثیر شراب میں زیادہ پائی جاتی ہے کیونکہ شراب جو نہایت درجہ کی لطیف ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا دماغ کی طرف صعود کرنا اور اس کے منافذ میں پھرنا بہت ہی جلدی ہوتا ہے۔ لہذا اس اثر کے

ظہور سے نیند زیادہ تر غلبہ کرتی ہے +

اصل سویم - خواب دیکھنے کی حقیقت میں - خواب کی حقیقت کا بیان تین قسموں پر موقوف ہے :-

مقلد مہرچکلا - ہم بیان کر چکے ہیں کہ محسوسات کی صورت حس مشترک میں منتقلش رہتی ہے اور جو صورت کہ اُس میں منقوش ہو وہ آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے :-

مقلد مہر دوسرا - نفس انسانی کو یہ لیاقت حاصل ہے کہ فرشتوں سے ملاقات کرے - اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ غائب چیزوں پر مطلع ہو جائے :-

مقلد مہر تیسرا - نفس انسانی جس کلی بات کو دریافت کرتا ہے قوت تخیلہ اُس بات کو بیان کرنے کے لئے ایک صورت تجویز کر لیتی ہے +

اب ہم کہتے ہیں کہ خواب دیکھنے کے چار سبب ہوتے ہیں (اول) یہ کہ نفس انسانی فرشتوں سے جاملتا ہے - اور اس ملاقات کے ذریعہ وہ خدا تعالیٰ جل شانہ کی ہدایت کے مطابق غایبات پر اطلاع پاتا ہے - اور اس اطلاع کو ظاہر کرنے کے لئے قوت تخیلہ ایک صورت تجویز کر دیتی ہے - لہذا وہ صورت جس کو قوت تخیلہ ترکیب دیتی ہے حس مشترک پر منتقل ہو کر دکھلائی دے جاتی ہے +

دوسرا سبب - جو صورتیں خزانہ خیال میں محفوظ ہوتی ہیں - وہ میں حس مشترک کی لوح پر ظاہر ہو جاتی ہیں - کیونکہ بیداری میں تو حس مشترک ان صورتوں کے جمع کرنے میں لگی رہتی ہے - جن کو حواس ظاہرہ محسوس کرتے رہتے ہیں - لیکن نیند کے وقت اُن میں مصروف نہیں ہوتی - لہذا وہ خزانہ خیال والی صورتوں میں مشغول ہو جاتی ہے :-

تیسرا سبب - یہ کہ چونکہ قوت تخیلہ بیداری کے وقت جب اُسے کسی چیز کے حاصل کرنے کا اشتیاق رہتا ہو - یا کسی چیز کے فوت ہونے کا غم ہو - چیزوں کی صورتیں ترکیب دیتی رہتی ہے - تو اس لئے بحالت خواب اُن چیزوں کی صورتیں حس مشترک میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں :-

چوتھا سبب - یہ کہ روح کے مزاج کی قوت خیالیہ بدل جاتی ہے - لہذا اس قوت کے افعال بھی بدل جاتے ہیں - جیسے اگر حرارت غالب ہو تو مینہ اور سیلاب کو دیکھتا ہے - اور اگر ہوسٹ غالب ہو تو اپنے آپ کو ہوا میں اڑتا ہوا دیکھتا ہے - اور اگر سوداوی بخار غالب

ہو تو ظلمت اور اندھیرا دیکھتا ہے۔ واللہ اعلم بحقائق الامور :-

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ اس بیان میں کہ کون سی خواب تفسیر کے

لائق ہوا کرتی ہے۔ جانتا چاہئے کہ یہ چار قسم جو بیان ہوئے ان میں سے صرف پہلا ہی قسم تفسیر کے لائق ہوتا ہے۔ باقی تینوں قسمیں پریشان خیال ہوا کرتے ہیں۔ پھر پہلی قسم کی خواب بھی تین قسم ہے۔ اول صریح یعنی کھلم کھلی کہ اس میں تاویل کی ضرورت نہیں۔ دوسری قسم وہ جس کو تاویل کی ضرورت ہے۔ کیسٹری قسم وہ جس کی تاویل کر ہی نہیں سکتے۔ صریح خواب ہے جبکہ آدمی کسی مصیبت میں ایسا گرفتار ہوا ہو کہ رہائی صورت نظر نہ آئے تو محض خدا سے قائل کی رحمت ہوا کرتی ہے چنانچہ جالینوس اپنی کتاب القصص میں لکھتا ہے کہ مجھ کو جگر کے پردہ کے درمیان ورم آگیا تھا۔ ہر چند علاج کیا۔ کچھ آرام نہ ہوا۔ اور صحت سے میں ناامید ہو گیا۔ آخر ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص مجھ کو کہتا ہے کہ جا اور بائیں ہاتھ کی انگلی خضر اور بنصر کی درمیانی رک کی نصہ کر دے۔ اور اتنا خون نکال دے۔ تجھ کو اس سے صحت ملی ہو جائے گی۔ اور مجھ کو پہلے بالکل معلوم نہ تھا کہ نصہ کرنا مفید ہوتا ہے جب میں نے نصہ کی۔ تو تندرست ہو گیا۔ ایسا ہی کتاب حیلۃ البرائیں وہی کہتا ہے۔ کہ ایک شخص کی زبان اس قدر بڑھ گئی تھی کہ نہ میں نہ ساسکتی تھی۔ اور اس کے علاج سے طبیب عاجز آگئے۔ آخر ایک رات کو اس شخص نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے۔ حق کے پتے لے کر ان کے پانی سے گلی کر۔ تجھے صحت ہو جاوے گی۔ اس شخص نے وہ کون کر مجھے یغوب سناٹی۔ میں نے اسے کہا کہ تو ایسا ہی کر۔ جب اس نے کیا وہ فوراً تندرست ہو گیا۔

مقصود نے خواب میں دیکھا کہ کوئی اسے کہتا ہے کہ یہ منصور شتر بان کتنی مدت سے بے گناہ تیرے قید خانہ میں قید ہے۔ تو کیوں نہیں اس کو چھوڑ دیتا۔ جب وہ بیدار ہوا۔ ہر چہ اس نے سوچا کہ منصور کون شخص ہے۔ مگر اس کو معلوم نہ ہوا۔ آخر یہ معلوم کرنے کے لئے کہ اسامہ آدمی قید خانہ میں رہا نہیں۔ کسی کو قید خانہ میں بھیجا دیا نہ کرنے سے وہ شخص نے مل گیا اس کو مقصود کے سامنے لائے اور معلوم ہوا کہ یہ شخص بے گناہ ہی تھا پس اس قسم کی خوابیں بہت واقع ہوئی ہیں اور ہوجاتی ہیں :-

اور خواب کی وہ پہلی قسم جس میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ یوں ہوا کرتی

ہے کہ جب نفس انسانی عالم ملکوت سے کوئی بات دریافت کرتا ہے تو قوت متخیلہ اس بات کو حکایت کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی ایسی صورت ترکیب دیتی ہے جو اس بات کے مناسب ہو۔ پھر جب وہ صورت معتبر پر ظاہر کیجاتی ہے تو معتبر اس صورت سے وہی بات بیان کرتا ہے۔ جس کے لئے وہ صورت ترکیب دی گئی تھی۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متخیلہ اس بات دریافت شدہ کے لئے کوئی اور ہی صورت تجویر کرتی ہے جو اس کے مناسب نہیں ہوتی یا بہت سی صورتیں ترکیب دیدیتی ہے۔ تو ایسی صورت میں معتبر کو تبصیر کرنے میں بہت مشکل پیش آتی ہے۔ اور ان کے سمجھنے سے عاجز آجاتا ہے۔ اس قسم کی خوابیں بھی پریشان خیالات ہی ہوا کرتے ہیں۔ اور تخیلہ کے بہت صورتوں کو ترکیب دینے کا سبب پایہ ہے۔ کہ متخیلہ کا تخیل زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ یا وہ بے اصل ترکیبوں کی عادت مند اور جوگر ہو جاتی ہے۔ اسی واسطے بہت جھوٹ بولنے والے کی خواب کا اعتماد نہیں ہو کر تا اور نہ شاعر ہی کی خواب کا کچھ اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کی قوت متخیلہ غیر واقعی اور ناجوہ باتوں کی بناوٹ کی عادت مند اور جوگر ہوتی ہے۔

اصل دویم۔ تبصیر کرنے کی شرائط میں معتبر کو لازم ہے کہ خواب سنانے والے کی چار باتوں کو مد نظر رکھے۔ (اول) وہ جس کو خواب دیکھنے والے کے ساتھ تعلق ہے اور وہ ایک تو پیشہ ہے۔ کیونکہ جو پادشاہ کی خواب کی تبصیر ہوگی وہ عالم کی خواب کی تبصیر پر خلاف ہوگی۔ اور جو عالم کی خواب کی تبصیر ہوگی وہ جاہل کی خواب کی تبصیر نہ ہوگی۔ (دوسری) عادت ہے۔ (تیسری) دین۔ کیونکہ اگر یہودی خواب میں دیکھے کہ وہ اونٹ کا گوشت کھا رہا ہے۔ تو روزی اس کو مکروہ لے گی۔ کیونکہ اونٹ کا گوشت ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور اگر کسی دوسرے دین کا شخص یہی خواب دیکھے تو روزی حلال پاوے گا۔ کیونکہ اونٹ کا گوشت یہودیوں کے دین کے سوا سب دینوں میں حلال ہے چوتھی) بولی۔ کیونکہ اگر پارسی شخص خواب میں سہی دیکھے تو اس کا کام اچھا ہوگا۔ کیونکہ یہی کے مننے بہتری ہے۔ اور عربی شخص نے خواب میں بھی کو دیکھا تو اس کو سفر کرنا پڑے گا۔ اور اگر میں اس کو رخصت اور بزرگی حاصل ہوگی۔ کیونکہ عربی میں بھی کو سفر جل کہتے ہیں۔

دوسری۔ چیز جو معتبر کو تبصیر کے وقت ملحوظ ہونی چاہئے۔ جو چیز کہ خواب میں دیکھی جائے۔ اس کا موضوع یا محمول ہے۔ موضوع اس کا ضرور کوئی جسم ہی ہوگا۔

خود انسان ہو یا حیوان۔ یا نباتات یا معدن یا آثارِ علوی میں سے کوئی چیز یا عناصر یا آسمان یا
ستارے یا ایسی چیز کہ ان سے مرکب ہو۔ اور محمول یہ ہے کہ جو چیز دیکھی ہے کتنی ہے اور
کیسی ہے۔ اور کونسی جگہ اور کونسے وقت میں ہے۔ اور کس چیز نے اس میں اثر کیا ہے
اور اس کی حالت کیا ہے۔ اور ان کی باہمی نسبت کس طور کی ہے۔

تیسری چیز مکان اور زمان ہے۔ جیسے اگر کوئی دیکھے کہ میں بازار میں منگھا
کھڑا ہوں۔ تو یہ خواب رسوائی اور ذلت پر دلالت کرے گی۔ اور اپنے آپ کو حمام میں منگھا
دیکھے تو اب کوئی نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ حمام میں منگھا کھڑا ہونا کوئی عیب نہیں ہے۔ اگر کسی
نے دیکھا کہ موسم گرما میں پوستین پہنے ہوئے ہے تو اس کو تکلیف پہنچے گی۔ اور اگر دیکھا کہ سردی
کے دنوں میں پوستین پہنے ہوئے ہے تو وہ تکلیف اس سے دور ہو جائے گی۔
اصل سویم۔ اس بیان میں کہ خواب کے قسم ہے۔ چار قسم ہے :-

اول یہ کہ بہت سی چیزیں بہت چیزوں پر دلالت کریں۔ جیسے ایک مسافر شخص نے
دیکھا کہ میں اڑتا ہوں کوئی چیز ڈھونڈتا ہوں۔ جب وہ چسپزل گئی ہے۔ تو اجنبی پرندہ و بکری
ایک جماعت کے ہمراہ اڑتا ہوا اپنے وطن میں پہنچ گیا ہوں تو اس خواب کی تعبیر یہ ہوگی کہ
مسفرین فائز المرام ہو کر مسافروں کی ایک جماعت کے ساتھ اپنے گھر کو واپس آجائے گا۔
دوسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں دیکھا
کہ اس کی ایک آنکھ سنہری ہو گئی تھی۔ معتبر نے اس خواب کی تعبیر یہ کی کہ اس کی آنکھ جاتی
رہے گی۔ کیونکہ لفظ ذہب کے معنی سونا ہے۔ اور اس کے معنی چلا جانا بھی ہے چنانچہ
کہتے ہیں ذہب الزہل۔ ایک اور معتبر نے اس خواب کی تفسیروں کی کہ چونکہ سونا ایک کے
ہاتھ میں نہیں رہتا ہے۔ جانے والی چیز ہے۔ لہذا تیری آنکھ بھی نہ رہے گی۔

تیسری یہ کہ ایک چیز کی تعبیر بہت سی چیزیں ہوں۔ جیسا کہ ایک شخص نے خواب
میں دیکھا کہ اُس کا نام اس سے گر پڑا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کا مال جاتا رہا۔ اور مجلس ہو کر
لوگوں میں حقیر اور ذلیل ہو گیا۔ آخر اسی غم و اندوہ میں اس نے اپنے آپ کو قتل کر ڈالا۔
چوتھی یہ کہ بہت چیزوں کی تعبیر ایک ہی چیز ہو جیسے ایک شخص نے خواب میں
دیکھا کہ ایک شخص کے ساتھ شطرنج کھیل رہا ہے اور وہ شخص اس کھیل میں غالب آ رہا
ہے۔ اور وہ شہ مات کے قریب پہنچا ہی تھا کہ یہ اس سے پہلے اُٹھ کر بھاگ نکلا۔ اور ایک

ہسپتال میں پہنچ گیا۔ جس کا نام اشتر تھا۔ وہاں ایک کوٹھری میں گر پڑا۔ اُس وقت اُس کی ران پر ایک درخت اُگ آیا۔ پس اس خواب کی تعبیر آخر یہ ظاہر ہوئی کہ وہ شخص اپنے گھر کی چھت سے ایسا گرے گا کہ اُس کی ران ٹوٹ گئی مگر جان سے بچ گیا۔ یہ جو خواب میں دیکھا تھا کہ شہ مات کے قریب پہنچتے ہی بھاگ نکلا۔ دلیل اس بات کی تھی کہ گو نہیں مرے گا۔ مگر موت کے قریب ہو جاوے گا۔ اور ہسپتال میں پہنچا اس پر دلیل تھی کہ بیمار ہو جائے گا۔ اور ہسپتال کا شتر نام ہونا دلیل تھی کہ جیسے اونٹ کے پیٹھنے کے وقت اُس کا پاؤں ہل رہا ہو جاتا ہے اس کا پاؤں بھی ٹوٹ کر ویسا ہی ہو جاوے گا۔ اور درخت کا اس کی ران پر سے اُگ پڑنا دلیل تھی کہ اس کی پنڈلی درخت کے تنہ کی طرح بھرت ہو جائے گی۔

واللہ اعلم بحقایق الاشیاء۔

امتحانات۔ سوال اول۔ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اس کے گھر سے دس جنازے باہر لیجا رہے ہیں۔ اور اُس کے گھر میں مرنے والے شخص کے دس آدمی تھے۔ بعد اس کے دبا جو پڑی اس کے گھر سے نو آدمی مر گئے۔ اب یہ شخص اس انتظار میں تھا کہ اب میری باری ہے۔ اسی اثناء میں ایک چور اُس کے گھر میں بہ نیت درزدی گھس آیا۔ اور اس گھر کی چھت سے نیچے گر کر مر گیا اور وہ خواب دیکھنے والا شخص بچ گیا +

سوال دوم ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ ایک جگہ جا رہا ہے۔ اونچاں گیا ہے۔ وہاں اگلے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ بیٹھا ہوا ہے۔ جس کے اوپر سے اُس نے اپنا پاؤں رکھ دیا۔ معتبر نے کہا وہاں کوئی پادشاہ مدفون ہے۔ یہ سن کر وہ شخص وہاں گیا۔ اور اُس جگہ کو جو اُس نے کھودا تو ایک گوشہ میں اس پادشاہ کی تصویر لکھی ہوئی پائی +

سوال سوم۔ ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ اُس کا وایاں پاؤں ابنوس کی لکڑی سے بنا ہوا ہے۔ معتبر اس کی تعبیر سے عاجز رہے۔ آخر اس خواب کا ظہور یوں ہوا کہ اس شخص نے ایک ہندو غلام خرید جو نہایت ہی خوبصورت تھا۔ کیونکہ پاؤں کی تعبیر غلام ہے۔ اور وایاں پاؤں خوبصورت غلام ہے۔ اور ابنوس غلام کے ہندو ہونے پر دلالت کرتا ہے +

علم الفرائض

یہ ایک عجیب اور شریف علم ہے۔ مگر اہل زمانہ اس میں غور نہیں کرتے۔ لہذا اس علم کے جمیع مطالب شکل جو گئے ہیں۔ اور ہم کو مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک اصل میں اس علم کی حقیقت بیان کریں۔ اور دوسرے آٹھ اصولوں میں اعضاء کو ذکر کریں۔

اصل اول جانتا چاہئے کہ خداوند تعالیٰ نے آدمی میں تین قوتیں پیدا کی ہیں۔ ایک شہوت۔ دوسری غضب۔ تیسری عقل۔ ان تینوں قوتوں کے مطلوب علیحدہ علیحدہ ہوا کرتے ہیں۔ یعنی جو ایک کا مطلوب ہے وہ دوسری کا مطلوب نہیں۔ کیونکہ شہوت کا مطلوب لذت ہے اور غضب کا مطلوب انتقام ہے اور عقل کا مطلوب سچ اور صحیح بات کا علم اور نیک بات پر عمل کرنا ہے۔ اور شہوت کا مقام جگر اور غضب کا مقام دل اور عقل کا مقام دماغ ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ آدمی سے جو کام صادر ہوتے ہیں۔ وہ یا طبعی ہوتے ہیں یا تکلفی۔ طبعی وہ ہوا کرتے ہیں کہ حسب شہوت یا غضب آدمی سے کام ہوں۔ اور تکلفی کام وہ ہوتے ہیں کہ ان دونوں قوتوں کے حسب مرضی نہ ہوں۔ بلکہ عقل کے موافق ہوں۔ اور وہ نیک کام ہیں کہ عقل اور تمیز شہوانی اور غضبانی کاموں سے بچا کر ان کی طرف ترغیب دیتی ہے۔ اسی واسطے آدمی جیسا کہ تنہائی میں کام کرتا ہے۔ ویسے لوگوں میں نہیں کرتا۔ کیونکہ تنہائی کے وقت چونکہ ملامت کا خوف نہیں ہوتا۔ لہذا عقل۔ شہوت و غضب کو نہیں روکتی۔ اور لوگوں میں چونکہ ملامت کا ڈر رہتا ہے۔ اس لئے دونوں قوتوں کو اپنے ضبط میں رکھتی ہے اور ان کو اپنے مطلوبوں سے روک دیتی ہے۔ اور دوسرے حیوانوں کو چونکہ عقل اور تمیز نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کی شہوت اور غضب کو کوئی چیز باغ نہیں ہوتی۔ اسی واسطے ان کے سب کام طبعی ہوا کرتے ہیں۔ تکلفی یا نہیں ہوتا۔

اور جانتا چاہئے کہ علم حکمت میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قوتیں اور ایسا ہی شکل مزاج اور طبیعت کے تابع ہوا کرتی ہیں اور جب آدمی کے افعال سے اس کی اخلاق اور عادات کو معلوم کرنا نامکن ہے۔ کیونکہ اس کے افعال اکثر تکلفی ہوا کرتے ہیں اس

لئے حکماء نے چاہا کہ کوئی ایسا طریقہ استخراج کریں۔ جس کے ذریعہ آدمی کے اخلاق و عادات کو معلوم کیا جائے۔ لہذا پہلے انہوں نے حیوانات میں غور کر کے یہ معلوم کیا کہ اُن کی کون سی شکل اور صورت کون سی عادت اور خلق پر دلالت کرتی ہے۔ بعد ازاں آدمیوں میں تامل کر کے حیوانات سے اُن کا مقابلہ کیا۔ جب کہ حیوانی اشکال میں سے کوئی شکل آدمی میں پائی تو کہہ دیا کہ چونکہ فلان شکل اُس آدمی میں موجود ہے۔ لہذا فلان عادت بھی جو اس شکل کی مدلول اور اس کو لازم ہے اس آدمی میں موجود ہے۔ پس اسی کو علم فراست کا کلیہ بنالیا لیکن جب تک کہ لوگوں کی صورتوں اور اخلاق کا پورے طور سے تتبع اور جست جو نہ کی جائے۔ اور اس میں بے نہایت تجربوں اور گہرے فکروں سے کام نہ لیا جائے اس علم کی حقیقت موجود اور متصور نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ایک ہی علامت اور دلیل پر اعتماد کر کے کسی کی عادت پر حکم نہیں لگانا چاہئے۔ بلکہ سب دلائل کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے جو دلیل اُن سب سے زیادہ قوی ہو اختیار کرنی چاہئے۔ اس جملہ بیان سے معلوم ہوا کہ علم فراست کی تعریف یہی ہے کہ انسان کی ظاہری شکل و صورت سے اس کی عادت اور سیرت پر استدلال کیا جائے۔

اصل دوسری اس بیان میں کہ بال کس کس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ بزمِ بال بزدلی اور سخت بال بہادری کی علامت ہے۔ اگر شکم پر بال بکثرت ہوں تو کثرتِ شہوت پر اور اگر پشت پر بال زیادہ ہوں تو شجاعت پر اس کی دلالت ہے۔ اور اگر دونوں کند ہوں اور گردن پر بال بہت ہوں تو وہ حماقت اور بزدلی کی علامت ہے اور اگر سر اور سارے بدن کے بال سیدھے کھڑے رہتے ہوں تو وہ بزدلی کی علامت ہے۔

اصل تیسری۔ رنگ کے بیان میں۔ جس کا رنگ سرخ آگ کی طرح رہتا ہے وہ اوچھا اور باولا ہوگا۔ اور جس کا رنگ سیاہ سبزی مان ہو وہ غالباً بد خو ہوگا۔ جبکہ رنگ تپلا پھیکا سا ہو وہ شرمناک ہوگا۔

اصل چوتھی۔ پیشانی کی علامتوں میں۔ جس شخص کی پیشانی چوڑی اور ایسی صاف ہو کہ اس پر کوئی شکن ظاہر نہ ہو۔ وہ شخص جنگجو اور جھگڑالو ہوگا۔ اور جس کی پیشانی دونوں طرف سے کبھی چوٹی رہتی ہو۔ وہ شخص بد مزاج ہوگا۔ جس کی پیشانی چھوٹی سی ہو وہ

جاہل ہوگا۔ جس کی پیشانی بڑی ہو وہ سُست ہوگا۔۔

اصل پانچویں۔ ابرو کی علامتوں میں۔ جس کے ابرؤں پر بال بہت ہوں وہ ہمیشہ غناک اور بیہودہ گو ہوتا ہے۔ جس شخص کے ابرو ایسے لمبے ہوں کہ ناک کی طرف جھکے ہوئے ہوں یا کپٹی تک پہنچ گئے ہوئے ہوں۔ تو ان دونوں حالتوں میں وہ شخص گیتی اور لاف زن ہوگا۔

اصل چھٹی۔ آنکھ کے دلائل میں۔ جس کی آنکھیں بڑی ہوں وہ سُست ہوگا جس کی آنکھیں اندر کو دھسی ہوئی ہوں۔ وہ شخص شریر اور تمکار ہوگا۔ اور جس کی آنکھیں باہر کو ابھری ہوئی ہوں وہ بے شرم اور بکواسی ہوگا۔ جس کا ڈیلا بہت سیاہ ہو وہ بزدل ہوگا۔ جو شخص آنکھیں بہت جھمکے اور گھوری سے دیکھے وہ چور اور تمکار ہوگا۔ اور جس کی آنکھیں کیری ہوں وہ بے شرم اور عورت پرست ہوگا۔ اور اگر اس کی آنکھوں کا کیر اپن زردی مائل ہو۔ وہ اعلیٰ درجہ کا بداخلاقی ہوگا۔۔

اصل ساتویں۔ ناک کے دلائل میں۔ جس شخص کے ناک کی نوک باریک ہو وہ لڑاکا اور جھگڑالو ہوگا۔ جس کی ناک بڑی اور موٹی ہو وہ بے سمجھ ہوگا۔ جس کی ناک نیچے کو بیٹھی ہوئی ہو۔ وہ بہت شہوتی ہوگا۔ جس شخص کے نتھنے کشادہ ہوں اس کی طبیعت میں غصہ زیادہ ہوگا۔۔

اصل آٹھویں۔ ہونٹوں اور دانتوں کی علامات میں۔ جس شخص کا منہ کشادہ ہو وہ شجاع ہوگا۔ جس کے لب موٹے ہوں وہ بے وقوف اور سخت طبیعت ہوگا۔ جس کے ہونٹوں کا رنگ پھیکا سا ہو وہ ضعیف المزاج ہوگا۔ جس شخص کے دانت باریک اور متفرق ہوں وہ بزدل ہوگا۔ جس شخص کی کچلیاں لمبی ہوں وہ شریر ہوگا۔۔

اصل نویں۔ چہرے کی علامات میں۔ جس شخص کا چہرہ پر گوشت ہو وہ سُست اور جاہل ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ نہایت درجہ کا گول ہو وہ جاہل ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ چھوٹا سا ہو وہ بے شرم ہوگا۔ جس شخص کا چہرہ قدرے گول ہو وہ شریر اور جالبوس اور خوشامدی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔۔

اعلم اطیب

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ احوال غذا کے بیان میں۔ اس میں گیارہ فصل ہیں :-

فصل پہلی مفید غذا میں۔ جو غذا قوت بخش اور لذیذ ہو وہ بدن کو قوت اچھی بخشتی ہے۔ جیسے مرغی اور پہاڑی بکرے کا گوشت اور زبیر یا اور سین۔ بانگو کہ اسی گوشت سے تیار کئے جاتے ہیں۔ اور چھنے ہوئے آٹے کی تازہ روٹی جو کہ نئی صاف گہیوں سے ہو اور عمدہ طور سے پکائی گئی ہو۔ اور چھوٹے قسم کی تازہ مچھلی جس کو سنگ مادی پر رکھ کر پکا لیا ہو۔ اور مرغی کے آدھ بھنے آٹے سے۔ اور موٹی بکری کا دودھ جس کو بچہ بنے ہوئے کچھ مدت گذر چکی ہو :-

فصل دوسری۔ مضر غذا میں۔ جو روٹی ان چھنے آٹے یا پیرانی اور کرم خوردہ گہیوں یا پڑانے آٹے سے پکائی گئی ہو۔ اور بکری اور خرگوش اور پہاڑی گائے اور مرغابی کا گوشت سودا بڑھاتے ہیں۔ اور سب جانوروں کا مضر اور تہاج اور رشتہ اور دہی رطوبت زیادہ کرتے ہیں۔ اور مرغی کا انڈا بھونا ہوا اور بنیر گاڑھی خلط پیدا کرتے ہیں۔ اور تازہ بڑی مچھلی بلغم زیادہ کرتی ہے۔ اور کھاری دریائے کی مچھلی سودا بڑھاتی ہے۔ اور کچے سیب اور امرود۔ اور کھیرا لکڑی خام خلطیں پیدا پیا کرتی ہیں :-

فصل تیسری۔ ان غذاؤں کے بیان میں جن سے صاف اور پتلا خون پیدا ہوتا ہے۔ وہ ڈھلی ہوئی گہیوں کے سیدہ کی روٹی ہے۔ اور چوزہ مرغ اور تیترا اور لوے کا گوشت۔ اور مرغی کا بازو اور چھوٹی تازہ مچھلی۔ اور کدو۔ اور ماش کی دال منقشر ہے۔ اور یہ غذا تین اس شخص کو موافق آتی ہیں۔ جو حرکت اور ریاضت کم کرے۔ یا اس کی حرارت غریزی یعنی طبعی گرمی ضعیف ہو رہی ہے۔ جیسے وہ

۱۲ قولہ تہاج الخ نثر کی زبان میں ایک قسم کی آتش کا نام ہے ۱۲ قولہ رشتہ الخ یہی ایک قسم کی آتش کا نام ہے۔ اور حلوے اور سٹوئیاں کو بھی کہتے ہیں ۱۲ کن فی الخیات

شخص جو ابھی بیماری سے اٹھا ہو یا ایسا شخص جس کے بدن میں خلط بہت زیادہ جمع ہو رہی ہو۔

فصل چوتھی - غلاظت دار غذاؤں میں - جو غذا خشک یا سخت ہو یا چھپی ہو وہ غلیظ ہوتی ہے - جیسے خشک کھجوریں اور خرگوش کا گوشت اور جگر - اور مرغی کا انڈا بھونا ہوا - اور بوش دیا ہوا دودھ بھی غلیظ ہی ہوتا ہے - کیونکہ وہ آگ پر پکنے کے سبب جم کر خشک ہو جاتا ہے - اور کرنب اور شلغم پاک کر غلیظ ہوتے ہیں - اور چپاتی اوپر سے غلیظ ہوتی ہے - کیونکہ آگ پر سوکھ جاتی ہے - اور اندر سے بھی غلیظ ہوتی ہے کیونکہ چھپی ہو کر تی ہے - اور بچہ کبوتر کا گوشت بہت ففول ہوتا ہے - اور بڑی بچھل کا گوشت چھپا اور غلیظ ہوا کرتا ہے ۔

فصل پانچویں - زود ہضم غذاؤں میں - جو غذا بدمزہ اور بہت سخت نہ ہو اور نہ بہت سرد اور بہت گرم ہو وہ زود ہضم ہوا کرتی ہے - اور مرغی کا گوشت تمام چار پایوں کے گوشت سے زیادہ زود ہضم ہوتا ہے - اور جو غذا پولی اور نرم ہو - وہ سریع ہضم ہوتی ہے - چنانچہ بادام پستہ کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے اور جس کا چبانہ زیادہ آسان ہو وہ جلدی ہضم ہو جاتی ہے - جیسے کدو اور کنبہ صندل سرخ اور کرنش کی نسبت جلدی ہضم ہو جاتا ہے - اور جانوروں کے اگلے نصف جیسے گردن اور سینہ اور ہاتھوں کا گوشت پچھلے نصف کے گوشت کی نسبت بہت جلدی ہضم ہو جاتا ہے - اور نیز دائیں نصف کا گوشت بائیں کی نسبت زیادہ زود ہضم ہوتا ہے ۔

فصل چھٹی - ان غذاؤں میں جو بہت ففول یا کم ففول ہوتی ہیں - مرغابی اور بطخ کا سینہ اور سب جانوروں کا مغز - اور سب شیر خوار بچوں کا گوشت - اور تازہ پھن اور بقلے - اور جو جانور کہ حرکت اور رفتار کم کرے - خاصکر وہ جانور کہ اس کا مزاج تر ہو یہ سب گھن دار اور ففول ہوتے ہیں - اور سب جانوروں کے کھردرے اور گردن بالکل ففول ہوتے ہیں - اور جو جانور کہ پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے ہوں - خاصکر جو بہت دور رہتے ہوں ان کے گوشت میں گھن اور بو کم ہوتی ہے ۔

۱۵ قولہ کرنب بنے چند ۱۲ مترجم سلمہ ربیع

فصل ساتویں۔ سالنوں کے نفع اور ضرر میں۔ سرکہ کا سالن گرم مزاج آدمیوں کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور مرطوب المزاج آدمی کو بھی مفید پڑتا ہے۔ کیونکہ اس کی چاشنی رطوبت کو خشک کرتی ہے۔ گرم مزاج والے کو شکر ملا کر دیں۔ اور مرطوب المزاج کے لئے شہر ملائیں۔ اور اسفید یا مطلقاً شوربے کا نام ہے۔ اور وہ معتدل مزاجوں کے واسطے عمدہ غذا ہے۔ اور آدمی کو قوی اور مضبوط کرتا ہے۔ ہاں محروم المزاج کو موسم گرما میں البتہ مضر پڑتا ہے۔ مصلح اس کا سرد پانی۔ اور قدرے آب عذرا یا اور کوئی ترش چیز جو حرارت کو بجھائے۔ چھاپھ اور وہی کا سالن بہت غذا دیتا ہے مگر دیر ہضم ہوتا ہے۔ اور گرم معرہ والے کو دینا مناسب ہے۔ اور موسم گرما میں اس کا استعمال بہتر ہے۔ اور مرثے اور بکری کا گوشت چھاپھ والے سالن کیسا تھ پکانا چاہئے۔ اور گائے کا گھی اس میں نہ ڈلنا چاہئے۔ اور پیئر اور وہی کا سالن خاصیت میں چھاپھ کے سالن کی طرح ہوتا ہے۔ اور جس روزیہ غذا میں کھائیں تازہ میوہ اور نقاع نہ کھانا چاہئے۔ اور زیریج اور اسفیداج اور دوغ باکی طرح غذا کم دیتا ہے۔ کیونکہ صفراء کو بجھاتا ہے اور رطوبت کو دور کرتا ہے۔ اور گرم مزاج والے کو موافق آجاتا ہے۔ جو سالن ترش انگوروں سے بنتا ہے۔ وہ گرم مزاج والے کو مفید ہے۔ اور موسم گرما میں اس کا استعمال زیادہ چاہئے۔ مگر اس کے استعمال سے پہلے یا پیچھے تازہ میوہ جات سے پرہیز لازم ہے۔ انار اور زرشک اور ساق کا سالن خون اور صفراء کے غلبہ کو توڑتا ہے۔ اور طبیعت میں خشکی لاتا ہے۔ نمک اور آلو بخارے کا سالن صفراء و طبیعت والے کو مفید ہے۔ اور طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ اور کھانسی والوں کو ان کی ترشی کچھ مضر نہیں پڑتی۔ خاصکر جبکہ پالک اور مضر بادام کے ساتھ ان کی اصلاح ہو جائے۔ ابکامہ یا سرکہ سے جو قلیہ تیار ہو

۵۲ قلعہ سالن انہی سالن سے مراد عام ہے۔ ۲ چار۔ چینی۔ شوربا وغیرہ سب کو شال ہے ۱۷ مترجم
۵۳ قلعہ غورہ انہی عام انگوکھلاتے ہیں۔ جو اپنی خامی کے سبب ترش ہوں۔ ۱۷ مترجم
صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

۵۴ قلعہ آبکامہ انہی آبکامہ ایک قسم کا سرکہ ہوتا ہے جو مختلف ترش چیزوں سے تیار ہوتا ہے ۱۷ مترجم
۵۵ قلعہ قلیہ انہی قلیہ گوشت کو کھتے ہیں۔ جو کہ روغن زردیں بھونا جائے۔ ۱۷ مترجم

تو وہ معتدل مزاج والوں کے لئے عمدہ غذا ہے۔ ہر ایک موسم میں موافق پڑتا ہے۔ اور مرطوب المزاجوں کے واسطے اس کی اصلاح سداب اور ستر اور پودنہ اور کرادیہ سے کی جانی چاہئے۔ اور اس کے بعد حلو ا کھا لینا چاہئے۔ قلیہ خشک اور مٹھنجن دونوں قوی غذا ہیں۔ اور مرطوب مزاجوں کو تو بہت ہی موافق ہیں۔ خاص کر جبکہ اس پر دارچینی ڈال لی ہو۔ اور گرم مزاج والے کے لئے اس کی اصلاح سرکہ اور آب غورہ سے کریں۔ جو سالن داکھ یا کشمش سے تیار کیا ہوا ہو تو وہ مقوی غذا ہے۔ مگر قدرے گرم ہے۔ اور نفخ بھی پیدا کرتی ہے۔ اور جو کرب اور قسط سے تیار کیا جائے۔ اس سے سوداوی خون پیدا ہوتا ہے۔ اور کرب یعنی چھترہ طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ اور شراب خواروں کو بہت شراب پینے پر آمادہ دیتا ہے۔ اور شراب کے خمار کو کم کر دیتا ہے۔ شلغم سے جو سالن بنایا جائے تو وہ غذا بہت دیتا ہے۔ اور مقوی یاہ بھی ہے۔ اور آٹھ کو بھی روشنی دیتا ہے۔ مگر نفخ لاتا ہے۔ اور اس سے خام رطوبت پیدا ہوتی ہے۔ ہر توت بہت دیتا ہے اور موٹا کرتا ہے۔ اور صلیح اس کا پچھلے اور مرغ کا گوشت ہے اس کو سوٹے ڈال کر ذرا لطیف کر لیں۔ اور دودھ اس کے اوپر سے نہ پیش اور سرکہ اور آب گامہ کے ساتھ کھائیں۔ اور کہن زیادہ ڈال لیا کریں۔ بریانی بہت غذا دیتی ہے اور قوت بخشی ہے مگر دیر مضم ہوتی ہے۔ اور سرخ گوشت سفید گوشت کے ساتھ ماکر کھانا چاہئے تاکہ جلدی آنہوں سے مخ جادے۔ کباب دیر مضم ہوتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اگر اس کا پانی چوسیں تو جلدی غذا بن جاتا ہے۔ اور کباب کے بعد پانی نہیں پینا چاہئے +

فصل آٹھویں۔ تازہ میوہ جات کے نفع اور ضرر میں۔ انگور ادل درجہ میں گرم تر ہیں۔ اور اس کی گرمی اس کی شھاس کے اندازے کے موافق ہوا کرتی ہے۔ اور جو پک گئے ہوں ان سے خون صالح پیدا ہوتا ہے۔ اور بدن موٹا ہو جاتا ہے۔ اور طبیعت کو نرم رکھتا ہے۔ اور جو نیم پختہ ہوں تو وہ زیادہ لطیف ہوتے ہیں۔ اور نفخ کم کرتے ہیں۔ غورہ پینے خام انگور سرد خشک ہے۔ اس کا پانی صفا وی مزاج کو بہت فائدہ دیتا

سلا قلم اب اور ستر و دوزن بڑیاں ہیں جو کہ باز ارمیں انہیں ناموں سے خشک کر سکتی ہیں
سلا قلم کرادیہ بھی ایک قسم کی بوٹی ہے ۱۲

ہے۔ انجیر پہلے درجہ میں گرم و خشک ہے۔ معدہ سے جلدی نیچے کو اتر جاتی ہے اور طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ اور بدن کو اس سے دوسرے میوؤں کی نسبت غذا بہت ملتی ہے۔ لیکن گرم مزاج والوں کو تپ اور پیاس لگاتی ہے۔ اور اخلاط کو جلا ڈالتی ہے۔ اسی سبب سے ان کے بہت کھانے سے جوئیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ زرد آلو دوسرے درجہ میں سرد و تر ہے۔ معدہ کو مضرب ہے اور معدہ میں جلدی سے خلط نہیں بنتا۔ اور جو خلط اس سے بنتی ہے وہ بُری غلط ہوتی ہے۔ اور اس کے ہی بہت سرد پانی پینا نہ چاہئے۔ اور شفا لوار سفرنگ اور آلو بخارا تینوں ہی دوسرے درجہ میں سرد اور اول درجہ میں تر ہیں۔ اور اسی تراوت کے سبب وہ جلدی سے خلط بن جاتی ہیں۔ اور ان کو کسی طعام اور سیوہ کے اوپر سے نہ کھانا چاہئے۔ اور سرد پانی بھی پیچھے سے نہ پینا چاہئے۔ اور آلو اور الوچہ دوسرے درجہ میں سرد اور تر ہیں۔ اور ان میں سے جو میٹھا ہو وہ اسہال لاتا ہے۔ اور جو ترش ہو وہ سرد تر ہوتا ہے اور اسہال نہیں لاتا۔ سید اول درجہ میں سرد اور تر ہے۔ اور ترش سید دوسرے درجہ میں سرد ہے۔ اور کسی قدر دل کو قوت دیتا ہے۔ اور اگرچہ معدے سے جلدی سے باہر نہیں نکلتا۔ لیکن معدہ کو قوت بخشتا ہے۔ اور اول درجہ میں سرد و خشک ہے۔ اور امرود ترش زیادہ لطیف اور زیادہ سرد ہوتا ہے۔ یہی پہلے درجہ کے آخر میں سرد ہے۔ اور دوسرے درجہ کے اول میں خشک ہے۔ اور طبیعت کو خشک کرتا ہے۔ اور یہی مٹیھی طبیعت کو اس قدر خشک نہیں کرتی جس قدر یہی ترش کرتی ہے۔ میٹھا انار مستدل ہوتا ہے۔ اور بدن تر غذا اس سے حاصل کرتا ہے۔ اور گرم معدہ میں صفر ابن جاتا ہے۔ اور ترش انار سرد و خشک۔ قابض اور لطیف ہوتا ہے۔ گرم معدہ اور گرم جگر کو فائدہ بخشتا ہے۔ اور جماعی شہوت کو کم کرتا ہے۔ اور پیاس بجھاتا ہے۔ میٹھا قوت گرم ہوتا ہے۔ گرم مزاج والے کو سر میں درد لاتا ہے۔ اسکی اصلاح سکینجیں کرنی چاہئے۔ اور ترش قوت صفر کو بجھاتا ہے اور طبیعت کو نرم کرتا ہے۔ خربوزہ دوسرے درجہ میں سرد و تر ہے لیکن تراوت اس کی۔ اس کی سردی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور سردی اس کی بقدر اس کے مزے کے ہوتی ہے۔ جو میٹھا ہو وہ مستدل ہوگا۔ اور جو پختہ ہو چکا ہو وہ لطیف اور زود ہضم اور سُرخ رشتہ کشا

فصل نویں۔ خشک میوؤں کے نفع اور نقصان میں۔ کچھ گرم تر ہے۔ اور غلیظ خون اس سے پیدا ہوتا ہے۔ سوڑھے اس سے تباہ ہو جاتے ہیں۔ ذاکہ انگور کی نسبت زیادہ گرم ہوتی ہے۔ اور تری اس کی معتدل ہے۔ سینہ اور حلق کو مفید ہے آواز صاف کرتی ہے۔ جگر موٹا ہو جاتا ہے۔ معدہ اور سینہ صاف ہو جاتا ہے۔ اور وہ کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتی۔ کشمش بھی اس کے قریب قریب ہے۔ لیکن نفع کرتی ہے۔ خشک انجیر پیٹھ کے درد اور قسطیر البول کو فائدہ دیتی ہے۔ اور گردہ کو صاف اور موٹا کرتی ہے۔ اور سینہ کو صاف کرتی ہے۔ اور قوت باہ زیادہ کرتی ہے۔ اور طبیعت لطیف کرتی ہے۔ اور متعین اخلاط کو مثانہ سے نکال دیتی ہے۔ اخروٹ دوسرے درجہ میں گرم اور درجہ اول میں خشک ہے۔ اور تازہ اخروٹ طبیعت کو نرم کرتے ہیں اور جلدی سے ہضم ہو جاتے ہیں۔ بادام درجہ اول میں گرم ہے۔ سینہ اور پیچھے اور جگر اور کلی اور گردہ کو صاف کر دیتا ہے۔ اور گرم اور زخمی مثانہ اور اس کے درد کو فائدہ کرتا ہے۔ سردی اور گرمی میں معتدل ہے۔ جگر اور گردہ کے سدہ کو نکالتا ہے۔ پستہ درجہ اول میں سرد ہے۔ غلیظ اور غذا بخش ہے۔ غناب خشک سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور معدہ کو مفید نہیں پڑتا۔ اور خون کے جوش کو بجھاتا ہے۔

فصل دسویں شیرینیوں کے نفع و نقصان میں۔ شکر صفائی دینے میں شہد کے قریب ہے۔ اور گرم و تر ہونے میں معتدل ہے۔ اور جس قدر زیادہ پرائی ہو زیادہ خشک ہوتی ہے۔ شہد دوسرے درجہ میں گرم خشک ہے۔ اور وہ اصل میں ایک قسم کا بخار ہوتا ہے کہ ہوا میں اڑتا ہوا اقوام کی صورت لیکر رات کو نیچے آ پڑتا ہے۔ شہد کی کبھی اس کو اٹھا کر اپنی غذا بنالیتی ہے۔ اور خود کبھی کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ فانیذ درجہ اول میں گرم تر ہے۔ خاص کر جبکہ سفید ہو۔ اور وہ شکر کی نسبت زیادہ غلیظ ہوتی ہے۔ کھانسی کو مفید ہے۔ طبیعت کو نرم کرتی ہے۔ ناکوہہ جو نشاستہ اور کھانڈ اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے۔ کھانڈ کے خواص رکھتا ہے۔ سینہ کو نرم کرتا ہے۔ اور غذا بہت دیتا ہے۔ اور گرم مزاج والیکو

سے قہلہ فانیذ کھانڈ کو کہتے ہیں۔ مترجم من لوی احمد بخش صاحب

کے تھے اس کی حرارت کو سنجبین سے دفع کریں۔ تو زینہ سینہ اور حلق کو مفید ہے۔ اور اس کی روٹی سے سُدہ پڑ جاتا ہے۔ اور اس کی مضرت کا علاج وہی ہے جو نالودہ کی مضرت کا علاج ہے۔ فطائیت جو کھانڈ اور مغز بادام اور روغن بادام سے تیار کیا جاتا ہے۔ گرم ہوتا ہے اور مٹھ پھلا دیتا ہے۔ اور اس کی روٹی سے سُدہ پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن زود ہضم ہوتا ہے۔ اور جو شکر اور مغز بادام اور روغن بادام سے بنتا ہے گرم مزاج و ایکو بہت موافق آتا ہے۔ اور جو کھانڈ اور مغز پستہ سے بنایا جاتا ہے وہ سُدہ کم پیدا کرتا ہے۔ اور اس کے ضرر کو سنجبین اور ترش انار کے پانی سے دور کرتے ہیں۔

فصل گیارھویں۔ کھانا کھانے کی تدابیر میں۔ کھانا اشتہا سے صادق پر کھانا چاہیے۔ اور جب اس قسم اشتہا سے پیدا ہو تو پھر کھانے میں دیر نہ کرے۔ اور ابھی قدرے اشتہا باقی ہو کہ ہاتھ اٹھا لیوے۔ کیونکہ وہ باقی اشتہا ایک مرتبہ میں نائل ہو جاتی ہے۔ اور پہلے نرم غذا کھائے۔ کیونکہ اگر پہلے سخت غذا کھائے گا۔ اور پھر نرم تو ہضم میں فرق آئے گا۔ اور مشقت لے بن نازک اور نرم چیز نہ کھائے جیسے مچھلی وغیرہ کیونکہ وہ جلد ہی بگڑ جاتی ہے اور اخلاط کو بھی بگاڑ دیتی ہے۔ اور اگر کوئی بُری غذا ہضم ہو جاوے تو اس پر اعتماد نہ کرے۔ کیونکہ غذاؤں سے بُری نہیں پیدا ہوتی ہیں۔ اگر کسی کو بُری غذا کی عادت پڑ گئی ہو تو یہ بُری غذا اس کے حق میں دوسری اچھی غذا کی نسبت جس کی اس کو عادت نہیں ہے بستر اور مفید ہوگی۔ اور بہت بڑا کھانا دے۔ ہے کہ کبھی قسم کی چیزیں ایک ہی وقت میں کھا لی جاویں۔ اور روٹی کھائے میں دیر کر دینا بہت بُری بات ہے۔ اور روٹی کھانے کی اچھی ترتیب یہ ہے کہ دو دنوں میں تین دفعہ کھائے۔ ایک دن صبح کے وقت اور شام کو اور ایک دن ظہر کے وقت۔ اور جس کے معدہ میں صفر کا غلبہ ہو اس کو چاہئے کہ پہلے تھوڑی سی چیز تناول کرے۔ اور بہتر یہ ہے کہ روٹی کے چند تھے شربت غورہ یا شربت انار کے ساتھ کھائے۔

جاننا چاہئے کہ نرم غذا بدن کے لئے زیادہ موجب صحت ہے۔ مگر قوت کم دیتی ہے۔ اور سخت غذا کو اس کے برخلاف سمجھنا چاہئے۔ اور سخت غذا صادق ہوں

کے وقت کھالینی چاہتے۔ میوہ جات بکشت کھالینا خون میں جوش پیدا کرتا ہے کہ جب اس میں حرارت پہنچتی ہے خون جوش میں آجاتا ہے۔ جیسا کہ انگور یا تازہ میوہ جات کھانی ایک روز پڑا رہنے سے جوش زنی کر لئے لگ جاتا ہے۔ پس اس خون کے جوش سے عفونت پیدا ہو کر تپ لاحق ہو جاتا ہے۔ اور خشک غذائیں بھوک کو ماردیتی ہیں۔ اور چہرہ کا رنگ بگاڑ دیتی ہیں۔ اور چکنی غذا سستی پیدا کرتی ہے اور بھوک کو کم کر دیتی ہے۔ اور کھاری غذا آنکھ کو نقصان پہنچاتی ہے۔ اور ترشی کا زیادہ کھانا بہت جلدی بوڑھا کر دیتا ہے۔ ایسی چیزیں بھی ہیں کہ ایک دن میں اور ایک ہی وقت میں دو انکھی کھانی مناسب نہیں جیسے ایک ہی وقت میں چھاچھ کا سالن اور خورہ کا سالن کھانا مناسب نہیں ہے۔ اور آلو و شتالو اور زرد آلو اور شلیل کھا کر ان کے اوپر کوئی اور چیز نہ کھانی چاہئے۔ اور نہ انار ترش اور نہ کسی اور ترش میوے کے بعد ہی کچھ کھانا چاہئے۔ اور برنج کو کسی سرکہ والی چیز کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے اور گشت نمک سود اور کاما اور تازہ پنیر اور دودھ کسی تازہ میوے کے ہمراہ استعمال نہ کرنا چاہئے۔ اور سرکہ اور خورہ۔ اور شورپانی کی پھلی اور نمک سود کا گوشت باہم ملا کر نہ کھانا چاہئے۔ اور کبوتر اور اسن اور رائی انکھی نہ کھانی چاہئیں۔ اور نمک سود کا گوشت سرکہ کے ہمراہ نہ کھانا چاہئے۔ اور نہ ہسن ہی سے کھانا چاہئے۔ اور مرغی کا گوشت دہی سے نہ کھانا چاہئے۔ اور پتہ اور بادام دونوں یکجا کر کے نہ کھانے چاہئیں۔ اور سرکہ تانبے اور قلعی کے برتن میں نہ رکھنا چاہئے۔ اور اسن اور پیاز اکٹھے نہ کھانے چاہئیں۔ اور شہد اور خربوزہ ایک ساتھ نہ کھانے چاہئیں۔ اور تازہ میوہ کے اوپر سرد پانی نہ پینا چاہئے۔ اور اگر بھنا ہو گوشت تنور سے نکالتے ہی ڈھانپ کر رکھ دیں تو اس کو نہ کھانا چاہئے۔ اور جو شخص معریات پر پانی یا شربت پیتا ہے۔ وہ مرض فقر سے محفوظ نہ رہ سکیگا۔ اور جو شخص پیاز بہت کھاتا رہیگا۔ اس کے منہ پر سیاہ داغ اور دھبے نمودار ہو جائیں گے۔ اور جو شخص نصہ یا پھنے لگو آنے لگے بعد کھادی چیزوں سے پرہیز نہ کرے گا۔ اس کو بہن ضرور ہو جائے گا۔

اصل دویم۔ ریاضت کے بیان میں۔ اور اس میں تین فصل ہیں :-

۱۔ قلع شلیل ۲۔ شلیل ۳۔ شتالو کے مشابہ ایک میوہ ہے۔ مترجم

فصل پہلی۔ ریاضت کے فوائد میں۔ جب یہ بات یاد رہی ہے کہ آدمیوں کو غذا کی حاجت ہے۔ اور کوئی طعام ایسا نہیں ہے کہ وہ ساری کا سارا غذا بن جائے بلکہ ہر ایک طعام کا فضلاء ہضم کے وقت رگوں میں رہ جاتا ہے۔ جس کے ہضم اور دفع کرنے سے طبیعت عاجز آجاتی ہے۔ لہذا اس کے دفع کرنے کے لئے طبیعت کی مدد کرنا ضروری ہو۔ تاکہ بدن اس فضلہ کی مضرتوں سے محفوظ رہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ حرارت طبعی تمام بدن میں روح کے ذریعہ۔ پہنچتی ہے۔ اور روح ہمیشہ متخلل رہتی ہے۔ اور جب حرارت طبعی کم ہو کر آتی ہے۔ تو اس کی کمی ریاضت سے پوری کرنی چاہئے۔ ورنہ وہ کمی بطلان کا موجب بن جائے گی۔ اور حرارت طبعی کے مشابہ صرف وہی حرارت ہو کر آتی ہے۔ جو اعضاء میں ریاضت کے سبب پیدا ہوتا ہے۔

فصل دوسری۔ ریاضت کے وقت میں۔ جبکہ معدہ اور جگر غذا سے خالی ہو۔ اور غذا عروق میں داخل ہو کر اعضاء میں پہنچ چکی ہو۔ اور نیند سے پوری طور پر فراغت حاصل ہو چکی ہو۔ اور رودہ اور مثانہ فضلہ اور پیشاب سے خالی ہو گیا ہو تو وہ وقت ریاضت کے لئے مناسب ہے۔ کیونکہ معدہ اور جگر کے خالی ہونے سے پہلے پہلے ریاضت کرے گا تو خام خلطیں ہضم نہ ہو کر بدن میں پھیل جائیں گی۔ اور نیند سے ڈال دیں گی۔ اور اگر بدن میں خلط اس قدر زیادہ ہو کہ ریاضت اس کو نہ تحلیل کر سکے۔ نہ پگھلا سکے۔ تو ایسے وقت میں ریاضت کرنے سے وہ اپنی جگہ سے ہٹ کر دوسرے عضویں آجاتی ہے اور ورم پیدا کر دیتی ہے۔ اور جبکہ فضلہ ایک دن سے زیادہ کا رودہ میں موجود ہو۔ ریاضت اس کو تحلیل نہ کر سکے گی۔ اور اکثر ایسا بھی ہو جاتا ہے۔ کہ بدن بہت ردی خلطوں سے پُر ہوتا ہے۔ اور سخت ریاضت کا اتفاق پڑ جاتا ہے۔ تو اس ریاضت کے سبب وہ خلطیں متحرک ہو کر زیادہ ہو جاتی ہیں۔ اور بہت سی جگہ روک لیتی ہیں۔ اس وقت سانس کے راستے پُر ہو کر رک جاتے ہیں۔ اور ناگہانی موت یا خستی اور بیہوشی لاحق ہو جاتی ہے۔

فصل تیسری۔ مقدار ریاضت میں۔ جب تک کہ چہرہ کا رنگ برقرار رہے اور چلنے پھرنے اور ریاضت کی طاقت ہو۔ اور رگیں بھری ہوئی ہوں۔ اور سانس

لینا آسان ہو۔ ریاضت کرتا رہے۔ اور جب دیکھے کہ تکان شروع ہوئی ہے ریاضت چھوڑ دے۔ اگر کسی کو سخت ریاضت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس کو سخت ریاضت کرنے کی نسبت زیادہ ریاضت کرنا بہتر اور مناسب ہے۔ کیونکہ بسا اوقات سخت ریاضت سے بدن فتن پیدا ہو جاتی ہے۔ یا کوئی رگہ ہی ٹوٹ جاتی ہے۔ اور ریاضت کرنے سے قبل ریاضت کرنے والے کے ہاتھ پاؤں کو معتدل طور پر مختلف ہاتھوں یا کسی سخت کپڑے سے دبا دیں۔ پھر میٹھے تیل جیسے روغن کنجد یا روغن بادام سے اس کے ہاتھوں کی آہستہ آہستہ مالش کر دیں۔ اس مالش کا نام طبیبوں نے داک استعدا اور کھا ہے۔ جب ریاضت کر چکے تو حمام کی کوٹھری میں جا بیٹھے۔ اور نیم گرم پانی سے جو بدن کو خوش معلوم ہو نہائے اور پھر کچھ دیر اس کی مالش کی جائے۔ اور مالش کے درمیان اس کے ہاتھ پاؤں اور بدن کے پچھلی دار گوشت کو پلڑ کر کھینچا جائے اور وہ اپنے سانس کو اوپر کھینچ کر کچھ دیر تک روکے رکھے تاکہ باقی فضلے جو حرکت اور ریاضت سے پھل چکے ہوں۔ مساموں سے نکل جائیں۔ اور اگر اس وقت بھی روغن ہی سے مالش کریں تو بہتر ہے۔ اس مالش کا نام طبیبوں کے ہاں داک استرداد ہے +

اصل ستوم۔ مباشرت کے حالات اور اس کے نفع اور ضرر کے بیان میں۔ اور اس میں دس فصل ہیں +

فصل پہلی۔ مباشرت کے فائدہ میں۔ اگر ضرورت کے وقت یا سچی خواہش کے وقت جماع کا اتفاق پڑے تو اس سے فضلے سب دفع ہو جاتے ہیں۔ اور بدن ہلکا پھلکا۔ اور غذا کے زیادہ قبول کرنے کے لئے مستعد ہو جاتا ہے۔ اور طبیعت اس کا عوض مانگنے کی کوشش کرتی ہے۔ لہذا طعام اور مضغ کی اشتہاء بڑھ جاتی ہے۔ اور اعضاء عمدہ غذا قبول کرتے ہیں۔

فصل دوسری۔ اس مباشرت کے نقصانات میں جو کہ نہ تو حاجت کی وقت ہو اور نہ سچی خواہش کے وقت ہو۔ بے وقت جماع کے نقصانات بے شمار ہیں چنانچہ

۱۔ قولہ فتن الخ فتن بیماری ہے کہ اس میں شخصے جڑے ہو جاتے ہیں ۱۲ مولوی احمد بخش
۲۔ قلہ پھلی دار گوشت غرض کا ترجمہ ہے۔ یہ پندلی اور باروں کا گوشت ہوتا ہے۔ جو کہ پٹھوں کے ساتھ ملا رہتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم رحمہ اللہ رقم

جگر میں سُدہ اور ورم کریرقان اور استسقاء میں مبتلا ہو جانا۔ یا کبھی صرع۔ سکتے
 نسیان۔ فالج۔ لقوہ۔ رعشہ۔ اور پٹھوں کا ضعف پیدا ہو جانا۔ حامل آنکھ جماع میں
 افراط سے کام لینا بہت قسم کی بیماریوں کا موجب ہے۔ اور کوئی عضو اس کے ضرر سے
 نجات اور تخلص نہیں پاسکتا۔ اور اس کی تفصیل کی اس کتاب میں گنجائش نہیں ہے۔
فصل تیسری۔ سرعت اترال اور اس کے علاج میں۔ سرعت اترال کے
 چار سبب ہوتے ہیں:-

(اول) منی کا زیادہ ہونا۔ اور جماع کو زمانہ دراز گزر جانا۔ علامت اس کی یہ ہے
 کہ آہ تناسل سخت اور مٹی بہت ہو۔ اور منی کا رنگ اور قوام متبدل ہو۔ علاج اس کا
 یہ ہے۔ کہ پہلے فصد کر آئیں۔ اور غذا اتھوڑی کھایا کریں۔ اور شراب پینے سے پرہیز رکھیں
 اور علی الصباح آب غورہ اور آب انار اور سکجنین خورد استعمال کرنا مفید ہے۔ اور یہ
 دوا نافع ہے۔ تخم کاہو۔ تخم خرفہ ہر ایک دس درم۔ اسفزہ۔ خشک دھنیا ہر ایک
 تین درم۔ کافور۔ ذیرہ۔ دہنگ۔ بقدر تین درم ایک ہفتہ ہر روز کھائیں:-

(دوسرا) سبب منی کا خام اور پتلا ہو جانا۔ اس کی علامت منی کا رنگ اور قوام
 ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ گرم اور قابض ادویہ کا اکلاؤ و شراب استعمال کیا جائے۔ اور
 بھننا ہو گوشت اور پلاؤ و قلیر خشک غذا بنایا جائے۔ مگر ان پر قدر سے دار چینی اور زیرہ
 اور سمتر بھی ڈال لیا جائے تو مناسب ہے۔ اور یہ دوا بھی فائدہ مند ہے۔ تخم سداب
 تخم بھناؤ۔ گلنار سب ہموزن بقدر تین درم سکجنین کے ساتھ استعمال کیا کریں۔ اور بوسے
 خاصکہ عورتوں کو بہت فائدہ کرتے ہیں۔ اور تخم سنبھالو کا دھواں گیہوں کی نار کے
 ذریعہ انار پہنچانا مفید ہے۔ اور اگر گٹھ اور قلع الاذخر۔ چرانتہ۔ اقا قیا۔ لادون کو ملا کر
 ضما کریں۔ تو مفید ہے۔ پہلے لادون کو روغن چنبیلی میں حل کر کے باقی دواؤں کو ڈالکر
 ملا دیں:-

(تیسرا) سبب منی کا تیز اور گرم ہو جانا ہے۔ اور اس کی علامت یہ ہے۔ کہ منی
 زرد رنگ کی ہو اور اس کے نکلتی وقت بحری میں سوزش پیدا ہو۔ علاج یہ کہ شربت
 اور غذا میں سرد استعمال کریں اور سرد ضما دیا جائے۔ اور تخم خرفہ اور تخم کاہو مفید
 ہیں۔ اور صندل اور کافور اور خاص کر نیلو فر سو بھنا بہتر ہے:-

(چوتھا) سبب آلتھاسل کی قوت ماسکہ کا ضعیف ہو جانا۔ علامت اس کی یہ ہے کہ ذکر کی استادگی کے بغیر ہی نئی خارج ہو جاتی ہو۔ علاج۔ اگر مزاج گرم ہو تو اسکا علاج وہ ہے جو تیسرے سبب میں مذکور ہوا اور اگر مزاج سرد تر ہو۔ اور اکثر یہی ہوتا ہے تو اسکا علاج لگا تار قمے کرنا ہے۔ اور حب سیطرح یا حب منطن یا حب صطخیقون دے کر اسہال کرایا جائے۔ اور غذا بھٹنا ہو گوشت اور قلیہ خشک اور شہرہ کا حلوا ہونا چاہئے۔ اور روغن قسط اور روغن زرگس دونوں یا ہم ملا کر طلا کرنا چاہئے۔

فصل چوتھی۔ اُن غذاؤں میں جو قوت باہ کو بڑھاتی ہیں۔ اس کی اصلی تدبیر ہو اور بخارات پیدا کرنا ہے۔ اور بخارات صرف اسی طعام سے پیدا ہوتے ہیں جس سے قوی۔ لیبار۔ گرم تر خون پیدا ہو۔ پس جب اس صفت کا خون پیدا ہو جاتا ہے۔ تو اس سے ایک قسم کی ہوا پیدا ہوتی ہے۔ جو کہ جلدی سے تحلیل نہیں ہو سکتی۔ اسی قسم کی ہوا سے قوت باہ پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اس قسم کی غذا میں تین باتیں ملحوظ رہنی چاہئیں۔

(اول) یہ کہ اس سے غذا زیادہ حاصل ہو۔

(دوسری) یہ کہ اس سے باو پیدا ہو۔

(تیسری) یہ کہ گرمی مائل ہو۔ اور یہی غذا کھانی مناسب جہیں تین باتیں ہو جو مذکور ہو یعنی چنے

لویا۔ گاجر۔ شلغم ہے۔ اور جس میں ایک یا دو صفتیں پائی جائیں وہ باقلا اور پیاز و غیرہ ہیں۔ باقلا کو قدر کے سوئٹھے۔ قنفل سیاہ اور شقاقل سے ترکیب دینا چاہئے۔ اور پیاز کو یکسالہ بکری کے گوشت سے ترکیب دینا چاہئے۔ سب مقصود حاصل ہو جائے گا اور مرغی کا انڈا اور بکروٹہ کی سری کا مغز اور ہڈیوں کی ریح اور چڑیوں کا مغز تری اور غنڈا پہنچانے والی چیزیں ہیں۔ خاصکر جبکہ ان میں سوئٹھے اور نمک ملایا جائے۔ اور شراب میں بھگوئے ہوئے چنے نافع ہیں۔ اور اگر انڈوں میں ترہ تیزک ملا دی جائے تو مفید ہے۔ اور پکا ہوا میٹھا انگور بھی نافع ہے۔ اور ہلیون۔ کنکر۔ بادام شیریں۔ پستہ فندق۔ اخروٹ۔ تازہ دودھ۔ میتھرا۔ بچہ کبوتر۔ بطخ۔ مرغی کا انڈا۔ مرغی کا جگر گائے کا گھی۔ کباب۔ کرنج۔ انجیر۔ منقے۔ شہد یہ سب چیزیں اس بارہ میں قائدہ مند ہیں۔ صفت طعام نافع باہ۔ ہلیون لے کر پانی پکا کر گھی میں بھون لیں۔ اور ایک

انڈا بھی اس پر چھوڑ دیں۔ اور قدرے دار چینی بھی اس پر ڈال دیں۔ ایک اور طعام
 تین عدد موٹے موٹے چوزہ مرعی خانگی۔ ایک عدد کبوتر کا بچہ۔ اور کبوتر کی چسری
 اس قدر کہ تین کبوتروں سے نکل سکے۔ ان سب کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے
 چنے۔ باقلے۔ پیاز۔ لوبیا یہ سب ڈال کر پکائیں۔ اور قدرے گرم مصالح اور نمک
 متفقہ اور یا نمک زنجبیل ڈال دیں۔ ایک اور طعام۔ جو ان اونٹ کا گوشت دو جزو
 سفید پیاز ایک جزو۔ ان دونوں کو خوب پکائیں اور اب کامہ میں جوش دے کر عود اور
 دار چینی کوٹ پیسکر ڈال دیں۔ ایک اور طعام مغر جوز ہندی کا سیاہ چھلکا اتار
 کہ تازہ دودھ میں ڈال کر میدہ کی روٹی اس میں بھگو کر خرید بنالیں۔ ایک اور طعام
 مغر بادام شیریں مقشر۔ پستہ کا مغر مقشر۔ مغر فندق۔ مغر لوز ہند۔ مغر جوز ہندی یعنی
 اخروٹ۔ تخم خشخاش۔ شقاقل۔ انجیر خشک سب ہموزن لیکر کوٹ ڈالیں۔ اور
 روغن روٹی کو خشک کر کے مذکورہ بالا ادویہ کے ساتھ چن۔ یکا سیکر ان میں آمیسر
 کر دیں۔ اور علی الصبح تازہ دودھ میں تین اوقیہ ڈالکر جوش دیکر تناول کریں
 یہ غذا بدن کو موٹا اور قوۃ باہ کو زیادہ کرتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی ہمیشہ چڑیوں
 کا گوشت کھاتا رہے۔ اور پانی کی بجائے دودھ پیتا رہے۔ تو اس کا قضیب ہمیشہ
 سخت رہے گا۔ اور اس کی منی بافراط ہو جائے گی۔ اور اگر روغن گاؤ میں پیاز بھونکر
 اور مرعی کا انڈا چھوڑ کر پکائیں تو نہایت نافع ہے۔

فصل پانچویں۔ ان دواؤں میں جو کہ اناجوں سے ترکیب دیجاتی ہیں۔
 نخود سیاہ لیکر ترہ تیزک کے پانی میں بھگو دیں اور سایہ میں خشک کر لیں۔ اور پھر اسی
 پانی میں بھگو کر سایہ میں خشک کریں۔ اسی طرح تین دفعہ کریں۔ پھر اس کو اس کے
 ہموزن کھانڈ میں ملا کر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن جتہ انحضریا روغن لوز ہندی میں
 تر کر کے صبح اور شام بڑے اخروٹ کے برابر کھالیا کریں۔ اور جو شخص شہرہ بخور
 ہو۔ وہ تین اوقیہ شراب یا بنید اس کے بعد پی لیا کرے۔

دیگر نخود صاف کئے ہوئے تازہ دودھ میں بھگو چھوڑیں۔ جب پھول جاویں
 روغن گاؤ میں ان کو بھون لیں۔ مگر جلنے نہ پاویں۔ پھر ان سے دُگنے حب الصنوبر خور
 حب الصنوبر پلغورہ کا نام ہے۔ اور صنوبر پیڑ کے درخت کو کہتے ہیں۔ مترحب۔

ان کے ساتھ ملا کر اور دونوں کو خوب کوٹ کر صاف شہدیں مجھون سی بنالیں۔ اور
 قدرے داچینی اور مصطکی بھی اس میں ملا دیں۔ اور صبح شام اخروٹ کے برابر کھاتے
 رہیں :-

دیگر - نخود - باتلا - لوبیا - تینوں کو فرغار کے پانی میں بھگو دیں۔ جب بھل
 جا دیں۔ تو موٹی جوان بھیڑ کا گوشت لے کر پہلے ایک تہ گوشت کی رکھ کر اوپر ایل
 کترے ہوئے پیاز کی دیں۔ اس پر ایک تہ ان دانوں کی دے دیں۔ اور قدرے
 ہینگ - اور نمک سفقور - اور دارچینی اور لونگ ڈال کر روغن زرد میں تلیں۔ اور مغز
 کبوتر اور مغز چڑیوں کا بھی اس میں ڈال دیں :-

دیگر صفت خالکینہ - جو کہ بولعلی سینا کی طرف منسوب ہے۔ چڑیا کا منہ -
 کبوتر بچہ کا مغز پچاس عدد - چڑیا کے بیس انڈوں کی زردی - مرغی کے دس انڈے
 کی زردی - ماراٹھم جو کہ جوان بھیڑ کے گوشت سے تیار کیا گیا ہو ایک اوقیہ کوٹے
 ہوئے پیاز کا پانی تین اوقیہ - ترہ تیزک کا پانی ۵ اوقیہ روغن گاؤ پچاس درم - نمک
 اور گرم مصالح بقدر مناسب یہ سب چیزیں ملا کر جیسا کہ دستور ہے۔ خالکینہ تیار کریں
 اور کھائیں۔ جب وہ ہضم ہو چکے تو قدرے شراب ریحانی پی لیں۔

دیگر ترہ تیزک کے بیج دو درم اندر جو کوٹی ہوئی آدھ درم - کندر ایک درم سب
 کو باہم کوٹ پیکر نیم برشت انڈوں کی زردی میں ملا کر کھائیں :-

خالکینہ دیگر جو کہ متوکل کی خاطر بنایا گیا تھا۔ پیاز کتر کر روغن گاؤ میں بھونیں
 اور اس کے اوپر چڑیا کا انڈا یا کبوتر کا انڈا - یا تندر کا انڈا یا مرغ کا انڈا توڑ دیں اور آٹھ درم
 خولجاں - اور قدرے نمک سفقور اس پر ڈالیں :-

حلاوی - صفت - چلوہ صاف کیا ہوا دو درم - تخم خربوزہ مقشر تخم
 جرجیر - سب ہموزن لے کر کوٹ ڈالیں۔ اور روغن گاؤ میں بھون لیں۔ اور خیال
 رکھیں کہ جلج جائے۔ اور قدرے دار پیل اور دارچینی اوپر سے ڈال دیں اور اس
 کے اوپر شہر ڈال کر قوام کریں۔ اور اگر اس حلاویں گاجر کا بیج اور شقائق ان میں
 تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر ان تخموں کی بجائے حبہ الخضر ڈالیں تو بھی جائز ہے

۱۵ اوقیہ بواو معروف چالیس درم وزن کا نام ہے اور وہ پونے چودہ تولے ہوتے ہیں ۱۲ ملاتیر

اور قدرے مشک بھی ڈالیں :-

صفت دیگر کھانڈ - اور تازہ دودھ - اور پیاز کا پانی مساوی لیکر اتنا پکا دیں کہ
قوام ہو جاوے - ہر صبح کو بقدر ایک اوقیہ تناول کیا کریں :-

صفت دیگر پیاز کا پانی ایک جزو - شہرہ دو جزو - دونوں کو اتنا پکائیں کہ پانی
سوکھ کر صرف شہرہ رہ جائے - بقدر دو چمچہ کے سوتے وقت گرم پانی میں پی
لیا کریں :-

صفت دیگر - سونٹھ - دار فلفل - تودری سرخ اور سفید - فتناع شتاق
سادہی الوزن لے کر سب کو کوٹ ڈالیں - اور ان سب ادویہ کا ڈگنا نمک مستحضر
ملا دیں - اور اگر صرف سونٹھ سادہ نمک میں ملا کر کھانوں میں ڈال لیا کریں تو بہت مقوی
شستے ہے :-

فصل چھٹی - ان شربتوں کے بیان میں جو اس باب میں فائدہ بخشتے ہیں -
شربت انجیر - سوکھی ہوئی موٹی انجیریں پانچ من میٹھرائیس درم - پہلے انجیر
کو دھو ڈالیں کہ گرد و غبار سے صاف ہو جائے - پھر ان کو اس قدر پانی میں ڈال دے
کہ چار انگل پانی ان کے اوپر رہے - اور موسم سرما ہو تو تین دن کسی گرم جگہ میں اور موسم
گرم ہو تو ایک دن اور اگر بہار یا خزاں ہو تو دو دن پڑا رہنے دے تاکہ اس عرصہ
میں انجیر کی قوت پانی میں آجاوے - بعدہ جوش دے کر کسی موٹے کپڑے میں چھانک
صاف پانی لے لے - اس پانی کو ہنڈیہ کمان میں ڈال کر اس پانی کے ہموزن شہرہ
اس میں ڈال دیں - اور بعضے اس پانی کا نصف شہرہ ڈالتے ہیں - پھر تخم ہلیون اور
تودری سرخ و سفید ہر ایک دو درم - سونٹھ تین درم - دار چینی - جوز بوا - جو تری
خیر بوا ہر ایک دو درم ان سب کو کوٹ کر السی کے کپکڑ میں پوٹلی باندھ کر ہنڈیہ
میں ڈال دیں - اور اس قدر جوش دیں کہ قوام پر آجاوے - اور ہر گھڑی اس
پوٹلی کو ملتے رہیں تاکہ ادویہ کا اثر اس پانی میں اچھی طرح آجاوے - بعدہ اس پوٹلی
کو بچوڑ کر پھینک دیں - اور اس کو ہر روز قدرے پے لیا کریں :-

فصل شتاع اور نفع بستے پودینہ ۱۲ مترجم

فصل سیر کو کہتے ہیں پانچ من یعنی پانچ سیر ۱۲ مترجم

ترکیب شربت گاجر۔ گاجر میں دس سیر لے کر دھو ڈالیں۔ اور سبز بونڈا اتار کر چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے ہنڈیہ میں ڈال دیں۔ تین درم میٹھر اور دس سیر پانی ڈال کر ہنڈیہ کو بند کر کے مٹی لگا کر مضبوط کر دیں تاکہ بخار باہر نہ جائے اور آگ نرم نرم جلاشیں۔ جب پک جائیں اتار کر سرد کریں۔ اور منہ کھول کر کپڑے میں گاجروں کو پتھر کر صاف پانی لے لیں۔ اس پانی کے ہموزن شہد ڈال دیں۔ اور بدستوران دواؤں کی پوٹلی جو کہ پہلے شربت میں مذکور ہوئیں باندھ کر اس پانی میں چھوڑ دیں۔ اور جب قوام پر آئے اتار لیں۔ اور پکتے وقت گاجروں کے پانی کی برابر انگوروں کا شیرہ بھی آمیز کر دیں +

فصل سیاقوں۔ لپوں میں :-

لیپ۔ سنبل۔ موٹھ۔ رائی۔ دارچینی۔ خولنجاں۔ سداب سب کو کوٹ کر تازہ دودھ میں بھگو دیں۔ جب دودھ جذب ہو چکے پھر کوٹیں اور گائے کے پتہ کا پانی ڈال کر رکھ دیں۔ جب وہ بھی جذب ہو کر سوکھ جائے۔ تو شہد میں ملا کر قضیب اور اس کے اطراف پر لپ کریں +

لیپ دیگر۔ گائے کی چربی کو بچھلا کر پایا زنگس۔ عقر قرقا۔ میوزج کو کوٹ پیس کر چربی میں ملا دیں۔ اور قضیب اور اطراف میں لگائیں۔ قضیت بہت سخت ہو جائے گا +

فصل آٹھویں۔ لذت زیادہ آنے کی کو بیریں۔ جن شہد میں سوٹھ کا مڑبہ ڈالا ہوا ہو وہ شہد ذرا تھوک سے پتلا لپ کر دیں۔ یا سرد چینی۔ عقر قرقا اور ہینگ منہ میں چبا کر تھوک ذکر پر لگا کر سکھالیں۔ ایسی لذت ہوگی۔ کہ عورت پھر اس مرد کے سوا دوسرے کی طرف رغبت نہ کرے گی :-

دوسری ترکیب۔ عقر قرقا۔ سوٹھ۔ دارچینی ہموزن کوٹ کر قدرے شہد میں ملا کر گولیاں بنالیں۔ اور اجماع سے پہلے ایک گھنٹہ ایک گولی منہ میں نرم کر کے قضیب پر لگائیں اور سوکھا کر مشغول ہوں +

فصل نانویں۔ رحم کو گرم کرنے میں۔ مشک۔ زعفران۔ ان دونوں کو

شراب ریحانی میں جوش دے کہ چیتھر اس میں ترکہ کے فرج میں رکھ دیں۔ اور گرم دانہ قدرے روغن چنبیلی کے ساتھ فرج میں محمول کریں۔ رحم گرم ہو جاوے گا۔
فصل دسویں۔ فرج کی تنگی اور خشکی میں۔ عود۔ ناگر موٹھا۔ رامک۔ داسن اقاتیا۔ ٹونگ اور قدرے مشک سب کو پیس کر پٹم کو میسوس میں توڑ کر کے یہ دوا لگا کر فرج میں دے دیں۔

دیگر۔ بازو خام۔ قنار الاذخر۔ مساوی کوٹ چھان کر شراب میں ترکیں۔ اور نرم سا چیتھر اس دوا سے آلودہ کر کے فرج میں رکھ دیں۔ اور ہر گھنٹہ کے بعد بدل دیں۔ دوشیزگی عود کر آئے گی۔

دیگر۔ صنوبری چیتھر کے درخت کا چھلکا کوٹ پیس کر شراب قابض میں جوش دیں۔ اور ہر گھنٹہ کے بعد کپڑا اس میں ترکہ کے فرج میں رکھ دیں۔ اور سوں کی گوند بھی بہت کام دیتی ہے۔

اصول مشکہ۔ اصل اوّل ابو علی سینا اپنی کتاب قانون میں پانی کی حقیقت بیان کرتا ہوا کہتا ہے۔ "طبع طبع اذ لطف و مایہ جیئہ و نفیہ ارضیہ سبب من خارج ظہر منبرود محسوس و حالہ بھی رطوبت ہے" یہ اس کا کہنا مقام بحث ہے۔ کیونکہ اس نے برودت کو محسوس کہا اور رطوبت کو محسوس نہ کہا۔ وجہ اس کہنے کی یہ ہے کہ وہ مختلف اشکال کو آسانی سے قبول کر لینے کا ناظر رطوبت اور اشکال مختلف کو نہ قبول کرنے کا نام بیہوشی رکھتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک ان دونوں کے درمیان تقابل عدم و ملکہ ہے۔ رطوبت عدم و بیہوشی ملکہ کیونکہ رطوبت قبول نہ کرنے کو مانع ہے۔ اور بیہوشی قبول کرنے کو مانع ہے۔ اور جب رطوبت عدم ہوا تو اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ اور نیز اگر ہم فرض بھی کریں کہ ایک وجودی کیفیت کا نام رطوبت ہے۔ تو بھی اس کو محسوس نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ نہایت معتدل درجہ کی ہوا ہے۔ نہ تو گرم ہے نہ سرد اور نہ متحرک ہے۔ تو جو شخص اس ہوا میں چلے گا۔ یہی خیال کریگا کہ یہ جگہ خالی ہے۔ یہاں کوئی جسم نہیں ہے۔ اس واسطے جو شخص اس جگہ کو خالی نہیں جانتا۔ اس کو اس جگہ کا عدم خلا دلیل سے ثابت کرنا پڑے گا۔ پس اگر رطوبت محسوس ہو کر رہی۔ تو لازم تھا کہ اس ہوا کی رطوبت ضرور محسوس ہوتی۔ اور نفی خلا

میں کسی برہان یا دلیل کی حاجت نہ پڑتی۔ اور جب حاجت پڑتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ پس شیخ کے برودت کو محسوس کئے اور رطوبت کو محسوس نہ کئے کی وجہ بخوبی معلوم ہو گئی۔ اور اس تحقیق پر ایک تناسب کی عمدہ دلیل بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک سوء المزاج الم کا سبب ہوا کرتا ہے۔ مگر سوء المزاج رطب موم نہیں ہے اور الم کی تعریف صرف احساس بالمتانی سے کی جاتی ہے۔ تو اگر رطوبت محسوس ہوا کرتی تو ضرور سوء المزاج اور موم ہوتی اور جب موم نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ رطوبت محسوس نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل دوم۔ ابو علی سینا نے کتاب قانون میں کہا ہے کہ پتہ کو صفرا سے غذا ملتی ہے۔ لیکن یہ اس کا کتنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ خود اسی نے ایک اور مسئلہ بیان کیا ہے کہ پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت کم ہے۔ اور جالینوس کے نزدیک پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ابو علی نے اپنے مذہب کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جو خون کہ پھیپھڑے کی غذا ہے۔ وہ اس خون کی نسبت جو کہ جگر کی غذا ہے بہت خشک ہوتا ہے۔ اور چونکہ غذا متغذی کے مشابہ ہوا کرتی ہے۔ لہذا ضرور پھیپھڑے میں جگر کی نسبت اصلی رطوبت کم ہونی چاہئے جب یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ پتہ ایک عصبانی چیز ہے۔ جس کی طبیعت سرد ہے اور صفر گرم ہے۔ تو صفر پتہ کی غذا کیونکہ بن سکتی ہے۔ جبکہ ابو علی نے تسلیم کر لیا ہے کہ غذا متغذی کے مشابہ ہوا کرتی ہے پس ثابت ہوا کہ پتہ کی غذا صفر نہیں ہے۔ اور معلوم ہوا کہ جو کچھ اس نے قانون میں کہا ہے درست نہیں ہے۔

اصل سوم۔ ابو علی نے قانون میں لکھا ہے «الاعضاء اجسام متولدة» من اول مزاج الاخلاط کما ان الاخلاط اجسام مرکبة من اول مزاج الارکان اور اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اخلاط ارکان کے پہلے مزاج سے متولد نہیں ہوتے بلکہ ان کا وجود غذاؤں کے پہلے مزاج سے ہوتا ہے اس لئے یوں لکھنا چاہئے تھا کہ «الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط کما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاغذیة» ^{والغذیة} اجسام متولدة من اول مزاج الارکان «میکے نزدیک صفا متغذی غذا پانے والے چیز کو کہا جاتا ہے ۱۲ متر جسم

یوں کہنا غلط ہے۔ صحیح وہی ہے۔ جو کہ قانون میں ہے۔ کیونکہ استحالہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک بامزاج دوسرا بے مزاج۔ اور شیخ نے تو لکھتے ہیں مزاجی کے مراتب کا اعتبار کیا ہے کیونکہ اعضاء امتزاج اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اخلاط کا امتزاج اغذیہ سے متولد ہونا کوئی لازمی نہیں۔ ہاں البتہ جائز ہے۔ پس پہلا مرتبہ ارکان کے امتزاج کا ہے بعد اُس کے جب تک اعضاء اخلاط سے پیدا ہوں۔ کوئی مرتبہ امتزاج کا نہیں ہے بلکہ اور تولد کا مرتبہ ضرور ہے۔ کہ مثلاً متزجہ ارکان غذا ہو کر اخلاط بن جاتے ہیں۔ لیکن یہ مرتبہ امتزاجی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ اور شیخ مراتب امتزاجی بیان کرتا ہے۔ لہذا صحیح وہی ہے جو کہ شیخ نے کہا ہے۔ اور یہ اعتراض اُس پر کرنا محض نادانی ہے۔

الامتحانات۔ سوال اول۔ نبض منتظم اور نبض موزون کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ نبض منتظم وہ ہے جس کے حرکات کا زمانہ مختلف ہو۔ لیکن یہ باقاعدہ ہو۔ چنانچہ اس کی پہلی حرکت خوب قوی ہو۔ دوسری اس سے نرم۔ تیسری اس سے بھی نرم۔ پھر چوتھی ذرا قوی پانچویں اس سے بھی قوی۔ چھٹی خوب قوی پھر اسی دستور کے مطابق ضعیف ہونی شروع ہو۔ پس نبض منتظم میں ازمۂ حرکات کے انتظام اور مناسبات کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور موزون نبض میں زمانہ حرکت اور زمانہ سکون کی باہمی مناسبت معتبر ہے۔ تو فرق معلوم ہو گیا۔

سوال دوم۔ نبض مختلف القرع اور نبض غزالی کے درمیان کیا فرق ہے۔

جواب۔ نبض مختلف القرع وہ ہے۔ کہ اس کی پہلی حرکت قوت و ضعف میں کٹری حرکت کے مخالف ہو۔ اور غزالی وہ ہے کہ اس کی پہلی حرکت آخری حرکت کی نسبت بہت ضعیف ہو۔ پس مختلف القرع غزالی کے لئے بمنزلہ جنس کے ہے۔

سوال سوم۔ نبض ذنب الفارہ ضعف پر زیادہ دلالت کرتی ہے۔ یا کہ نبض سلی۔

جواب۔ ذنب الفارہ کی ضعف پر دلالت بہ نسبت نبض سلی کے دگنی ہوتی ہے کیونکہ نبض سلی ضعف سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ قوت کی طرف ترقی کرتی ہوئی چلی آتی

ہے۔ پھر قوت سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ پہلے ہی ضعف پر پہنچ جاتی ہے۔ اور نہیں
ذنب الفارہ ضعف سے قوت پر پہنچتے ہی پہلے ضعف پر آ جاتی ہے۔ لہذا ذنب الفارہ
کی ضعف پر دلالت سلی کی نسبت زیادہ ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب

علم التکشیح

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل اعضا کی تقسیم میں۔ اعضاء دو
قسم ہوتے ہیں۔ بسیط و مرکب۔ بسیط عضو وہ ہوتا ہے جس کے ہر ایک محسوس
جزو کی حقیقت اور نام بالکل وہی ہو۔ جو کل عضو کی حقیقت اور نام ہے جیسے ہڈی اور
گوشت۔ پوست کہ ان کا ہر ایک جزو اور ہر ایک ٹکڑا بھی ہڈی اور گوشت اور پوست
کہلاتا ہے۔ اور مرکب وہ ہے جس کا ہر ایک محسوس جزو حقیقت اور نام میں کل کے
مساوی نہ ہو۔ جیسے ہاتھ اور پاؤں۔ کیونکہ ہاتھ کا ہر ایک جزو ہاتھ نہیں کہلاتا۔ اور جانتا
جائے کہ لفظ جزو کے ساتھ اگر محسوس کی قید نہ لگائی جاتی تو اعضاء بسیط اور مرکب
کی تعریف صحیح نہ رہتی۔ کیونکہ گوشت اور پوست کے اجزاء پانی۔ مٹی۔ ہوا۔ آگ بھی ہیں
لیکن ان کو گوشت پوست نہیں کہہ سکتے۔ جب یہ قید لگائی گئی ہے۔ تو اب یہ اعتراض
پڑ نہیں سکتا۔ اور یہ نکتہ صرف ابو علی نے ملحوظ رکھا ہے۔ اور اکثر اطباء نے اس کا
خیال نہیں کیا۔

اصل دوم۔ اعضاء بسیط کے ذکر میں۔ اعضاء بسیط میں

سے پہلا عضو ہڈی ہے۔ اور اس کو سخت اس لئے بنایا ہے کہ بدن کی بنیاد اسی پر
ہے۔ دوسرا غضروف یعنی نرم ہڈی جس کو چینی ہڈی بھی کہتے ہیں۔ اور فائدہ اس کا یہ
ہے کہ ہڈیوں اور نرم اعضاء گوشت۔ پٹھوں کے درمیان واسطہ ہوں۔ تیسرا پٹھا۔ انکی
جائے پیدائش مغز۔ یا حرام مغز ہے۔ چوتھا وتر جو پٹھوں کی باہر کی طرف لگے ہوئے
ہوتے ہیں۔ پانچواں رباط جو کہ ہڈیوں کے اوپر سے لگے رہتے ہیں۔ چھٹا شریانات
جو کہ کوڈنے والی رگیں ہیں اور دل میں سے آگئی ہیں۔ ساتواں رودہ جو کہ ہمیشہ ساکن رہتی

۱۵ قولہ رباط الخ رباط وہ اجسام ہیں جن سے ہڈیاں مربوط ہوتی ہیں۔ تاکہ ہڈیاں آپس رگڑ
کھائیں ۱۶ اصل بخش صاحب مترجم

ہیں اور جگر سے آگے ہیں۔ اٹھواں رگیں جن کو آوردہ کہتے ہیں۔ فائدہ ان کا یہ ہے کہ جگر سے خون لیکر اعضاء میں پہنچا دیتی ہیں۔ نواں پودے جو کہ ہار یک پتلے ہوا کرتے ہیں اور پٹھوں کے ریشے سے ان کی ساخت اور بنت ہے۔ دسواں رگیں گوسفیت۔ اور شیخ ابو علی نے ناخن اور بالوں کو اس مقام پر ذکر نہیں کیا۔

اصل تیسری ہڈیوں کی مختصر سی تشریح میں۔ بدن کی کل ہڈیاں دوسو اڑتالیس ہیں۔ دو وہ ہیں جن سے مغز قہ چھڑا رہتا ہے۔ چار سر کی چار دیواریں ہیں۔ جن پر وہ دو پہلی چھت کی طرح پڑی ہوئی ہیں۔ اس سبب سے چار درزیں پیدا ہو گئی ہیں۔ جو اگلی جانب ہے اس کا نام اکیلی ہے۔ اور چوتھی جانب ہے اس کا نام لامی ہے۔ اور دائیں بائیں کی دو درزیں قشرین کہلاتی ہیں۔ اور ایک ہڈی تدی کہلاتی ہے۔ جو کہ سر کے لئے بطور قاعدہ کے ہے۔ اور چار ہڈیاں زوج ہیں۔ اور نیچے اوپر کے جڑوں کی ہڈیاں سولہ ہوتی ہیں۔ اور دانت تیس ہیں۔ اور پٹھہ اور گردن کے سبکے تیس ہیں۔ اور پسلیاں پچیس ہیں۔ دونوں شانہ کی ہڈیاں دو ہیں۔ اور دو ہڈیاں اور ہیں جو کہ شانہ کی ہڈیوں کے اوپر واقع ہیں جو کہ قلۃ الکلف کہلاتی ہیں۔ دونوں بازو کی دو ہڈیاں اور دونوں کلائی میں چار ہڈیاں ہیں۔ اور دونوں ماتحہ کی سولہ۔ اور مشط کی آٹھ۔ اور انگلیوں کی تیس۔ یہ کل دونوں ہاتھوں کی ساتھ ہڈیاں ہوتی ہیں۔ اور دو چوڑوں کی ہڈیاں۔ اور دونوں پاؤں کی ہڈیاں بھی ساتھ ہیں۔ دو ہڈیاں دونوں انگوٹھوں کی۔ اور دو چھپنیاں دونوں زانوؤں کی۔ دو ہڈیاں دونوں ٹخنوں کی۔ دو ایڑیوں کی۔ دو ذورقی آٹھ ہڈیاں چھوٹی پاؤں کی۔ اور دس مشط کی۔ اٹھائیس انگلیوں کی۔ یہ کل ساتھ ہو گئیں۔ اور یہ سب مل کر دوسو اڑتالیس ہوتی ہیں۔ اور بعض نے چپنی اور چوڑ کی ہڈیوں کو شمار نہیں کیا تو اس طرح سمانی ہڈیوں اور لامی ہڈی کے علاوہ بدن کی کل ہڈیاں دوسو چھیالیس ہوتی ہیں۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ آنکہ کے پٹھوں کے بیان میں۔ جائز ہے چاہئے کہ پٹھوں کی سات جوڑیاں دماغ سے آگے ہیں۔ پہلی جوڑی وہ دو پہلی ہیں کہ اگلی جانب سے آگے کہ دوسرے پستان کی طرح آگے کو ابھرتے ہوئے ہیں اور سونگھنے کی قوت انہیں دونوں میں ہے۔ اور انہیں دونوں کے قریب سے دوپٹھے اور

اُگے ہیں جو کہ درمیان سے خالی یعنی جوف ہوتے ہیں اور جو دائیں طرف سے اُگا ہے وہ بائیں طرف کو گیا ہے۔ اور جو بائیں طرف سے اُگا ہے وہ دائیں طرف کو آیا ہے۔ اور وہ دونوں بطور تقاطع باہم ایسے ملے ہیں کہ دونوں کا جوف ایک ہو گیا ہے اور وہ جوف بہت فراخ ہے۔ اور یہی جوف جو کہ مقام تقاطع میں ہے۔ مجمع النور کہلاتا ہے۔ پھر وہ دونوں پٹھے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر اس شکل کی طرح ~~م~~ دو شاخیں ہو گئی ہیں یعنی جو شاخ دائیں طرف سے بائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر دائیں طرف کو جا کر وائیں آنکھ میں آگئی ہے۔ اور جو بائیں طرف سے دائیں طرف کو آئی تھی وہ پھر بائیں طرف کو نڈر کر بائیں آنکھ میں آگئی ہے۔ اور ان دونوں کے لب فراخ ہو کر ان رطوبتوں کو جن کو ہم بیان کریں گے محیط ہو گئے ہیں۔

اصل دویم۔ آنکھ کے طبقوں اور رطوبتوں کی تشریح میں۔ جانتا چاہئے کہ دماغ میں دو جھلیاں ہیں۔ ایک جھلی سخت جو کہ کھوپری کی ہڈی سے لگی ہوئی ہے۔ دوسری جھلی تہلی جو کہ جوہر دماغ کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ اور چونکہ جوف پٹھوں کا منبت بھی دماغ ہے۔ لہذا وہ دونوں جھلیاں ان پٹھوں کو لپٹی ہوئی ہیں۔ اور آنکھ کے طبقے انہیں سے بنے ہوئے ہیں۔ جب جوف پٹھے متحد ان دونوں جھلیوں کے آنکھ کی پپالی میں آئے ہیں تو وہ جھلیاں اور پٹھے بہت فراخ ہو کر ان سے طبقے اور رطوبتیں بن گئی ہیں۔ پھر اطبقة صلبیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارے سے اُگا ہے۔

دوسرا طبقہ۔ شیمہ ہے۔ جو کہ تہلی جھلی کے کنارے سے اُگا ہے۔ تیسرا طبقہ۔ شبکیہ ہے۔ جو کہ جوف عصبہ کے کنارے سے اُگا ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ جو کہ پگھلے ہوئے شیشہ کی طرح صاف گاڑھی سی رطوبت ہے۔ اسی طبقہ کے درمیان ہوا کرتی ہے۔ اور رطوبت زجاجیہ کے درمیان ایک اور صاف روشن۔ اوسے کی طرح گول سی منجھ رطوبت ہوتی ہے۔ جس کو رطوبت جلیدینہ کہتے ہیں۔ چونکہ اس رطوبت کی شکل گول ہوا کرتی ہے۔ لہذا رطوبت زجاجیہ اس کی پشت کی جانب سے ایک بڑے دائرہ کی طرف اس کو محیط ہے۔

چوتھا طبقہ۔ عنکبوتیہ ہے جو کہ طبقہ شبکیہ کے کنارے سے اُگا

۱۔ قولہ منبت الخ اے جائے روئیدگی ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب

ہے۔ اور رطوبت بیضیہ جو کہ انڈے کی سپیدی کی طرح ایک رطوبت ہے۔ اسی طبقہ میں ٹہوا کرتی ہے:-

پانچواں طبقہ۔ عنبیہ ہے جو کہ طبقہ مشیمہ کے کنارہ سے اُگاہے۔ رنگ اس طبقہ کا آسمانی ہے۔ کیونکہ یہ رنگ نور باصرہ کے زیادہ موافق ہوتا ہے اور عنبیہ اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ دیکھنے کی جگہ کے مقابل ایک سوراخ اس انگور کے سوراخ کی طرح ہوتا ہے۔ جس کو خوشہ سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔ تو وہ سوراخ اس میں پڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ میں یہ سوراخ اس لئے ہوتا ہے کہ نور باصرہ تجوف پٹھے سے جب رطوبت جلدیہ پر پہنچے تو اس سوراخ میں سے باہر کی طرف چکے۔ یہ سوراخ جب بند ہو جائے تو بینائی جاتی رہتی ہے۔ اس طبقہ کے اوپر ایک نرم سی جھالڑ ہوتی ہے جس کا منہ خاص کر سوراخ کے آس پاس کی جگہ سخت ہوتی ہے۔ فائدہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ سوراخ کے کنارے سیدھے کھڑے ہیں اور سوراخ کشادہ رہے:-

چھٹا طبقہ۔ قرنیہ ہے۔ جو کہ سخت جھلی کے کنارہ سے اُگاہے۔ اور یہ طبقہ شفاف اور سخت ہے۔ اور چار تہیں رکھتا ہے۔ تاکہ اگر ایک تہ میں کوئی نقصان آ جاوے تو دوسری سلامت رہیں۔ یہ چھ طبقے جو مذکور ہوئے ہیں ان میں سے تین تو رطوبت جلدیہ کے نیچے رہتے ہیں۔ وہ صلبیہ۔ مشیمہ۔ شکیبہ ہے۔ اور تین اوپر۔ وہ عنکبوتیہ۔ عنبیہ۔ قرنیہ ہے:-

ساتواں طبقہ ملتحمہ ہے۔ جو کہ سفید چرب گوشت سے ہے۔ اور ان عظام کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ جن کے ذریعہ آنکھ حرکت کر سکتی ہے:-
اصل سویم۔ آنکھ کے رنگوں کے اسباب میں۔ آنکھ کے سیاہ ہو:-
کے سات سبب ہوتے ہیں:-

پھلا اور دوسرا سبب تو روح باصرہ کا کم ہو جانا یا اس کا گدلا ہو جانا ہے کیونکہ نور باصرہ جو کہ تجوف پٹھوں کے درمیان بھرا رہتا ہے۔ طبقات چشم پر چمکتا رہتا ہے۔ تو جب یہ نور کم یا گدلا ہو جائے تو طبقات کو روشنی نہیں بخشتا۔ بلکہ جھٹسے عنبیہ کا رنگ نور پر غالب آ جاتا ہے:-

تیسرا اور چوتھا۔ سبب یہ ہے کہ رطوبت جلد پر یہ مقدار میں چھوٹی سی ہو یا اندر سے تر ہو اس لئے اس کی صفات اور صفائی کم معلوم ہو۔
 پانچواں اور چھٹا سبب یہ ہے کہ رطوبت ہر قسم بہت ہو جائے یا لگی سی ہو جائے۔ کیونکہ یہ رطوبت جلد پر کے آگے رہتی ہے۔ جب وہ بہت ہو جائے یا لگی ہو جائے تو وہ رطوبت جلد پر کی صفائی کے لئے حجاب بن جاتی ہے۔

ساتواں سبب یہ ہے کہ طبقہ عنبی سیاہ ہو جائے۔ جب یہ ساتوں اسباب پائے جاویں تو آنکھ سیاہ معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر جو باتیں کہ ان اسباب کی ضد میں جمع ہو جاویں تو آنکھ کبری ہو جاتی ہے۔ اور اگر کچھ تو یہ اسباب اور کچھ کچھ اور اسباب جمع ہو جاویں تو وہ چشم آکھ ہوتی ہے۔ اور اگر کچھ اس کے اعتبار زیادہ ہوں تو آنکھ سیڑھی
امتحانات۔ سوال اول۔ بعض لوگ جو لڑکپن میں بیش چشم ہوتے ہیں وہ بڑے ہو کر سیاہ چشم اور بعض لوگ جو اول عمر میں سیاہ چشم ہوتے ہیں وہ بڑھاپے میں بیش چشم کیوں بن جاتے ہیں۔

جواب۔ لڑکپن میں بیش چشم ہونے کی وجہ یہ ہوا کرتی ہے کہ طبقہ عنبی میں اس کے کامل نفع نہ پانے کے سبب زرق یعنی کیرپن آجاتا ہے۔ جیسے خام سیوہ مینر دکھائی دیتا ہے۔ لیکن بڑے ہو کر اس میں نفع کامل ہو جاتا ہے۔ لہذا زرق زائل ہو کر آنکھ سیاہ ہو جاتی ہے۔ اور بڑی عمر میں سیاہ چشم کے بیش چشم ہوجانے کی وجہ یہ ہے۔ کہ جس رطوبت کا طبعی رنگ نیلگون تھا۔ اس میں کوئی خلل واقع ہو کر طبعی رنگ زائل ہو گیا۔ اور کیرپن آگیا۔ جیسے بنانات موسم خزاں میں بیرنگ ہو جاتے ہیں لہذا جو سیاہ چشم پہلے تھا وہ اب بیش چشم بن گیا۔

سوال دوم۔ طبقہ عنبی کا فائدہ کیا ہے۔

جواب۔ شیخ تو اس کا فائدہ یہ بیان کرتا ہے کہ یہ طبقہ رطوبت جلد پر کے درمیان جو کہ نہایت ہی صاف اور شفاف رطوبت ہے۔ اور رطوبت بیضی کے درمیان جو کہ چھپی اور گدلی رطوبت ہے حائل اور مانع رہے۔ لیکن مسیحی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ رطوبت بیضیہ طبقہ عنبیہ کے نیچے ہے۔ اور یہ بات اس نے سب طبیبوں

کے برخلاف لکھی ہے۔ اور اس صورت میں طبقہ عنبی کے پیدا ہونے کا کچھ بھی فائدہ نہ ہوا۔

سوال سویم۔ دونوں پٹھوں کا منفرد مقام تقاطع میں جو ایک ہو گیا ہے اس کا کیا فائدہ ہے۔

جواب۔ اس کا فائدہ یہ ہے تاکہ اگر ان میں سے ایک میں کوئی خلل واقع ہو تو نور باصرہ دوسرے میں اگر ایک جانب کے اور اک کی قوت دونوں جانب کی قوت کا فائدہ دیوے۔ دوا یصر یہ کہ اگر دونوں جانب کا نور ایک جگہ یا ہم نہ ملتا تو لازم آتا کہ ایک چیز دو دکھائی دیوے۔ ان کے علاوہ اور فائدے بھی ہیں۔ مگر یہاں اتنا ہی کافی ہے۔

علم الصبہ

اس علم سے مقصود دواؤں کی شناخت ہے۔ ظاہری تین اصول میں ہم صرف تین دواؤں کی شناخت لکھیں گے۔ اور تینوں اصول مشگلہ میں مفرد دواؤں کے تین بڑے اہم اور ضروری مسئلے بیان کر لیں گے۔ اور تینوں امتحان بھی لکھ دیں گے۔ تاکہ اس کتاب کا مقرر طرز قائم رہے۔ اور اس کے اسلوب میں کوئی کمی واقع نہ ہو۔

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ بکسان۔ ملک مصر کے ایک قصبہ میں جو عین الشس کے نام سے معلوم ہے۔ ایک درخت ہوتا ہے۔ جس کے پتے اور بوسن کے پتوں کی سی ہوتی ہے۔ اور اس کا روغن اس کے پھل کی نسبت بہت اچھا ہوتا ہے۔ اور اس کا پھل اس کی لکڑی سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور اس کا روغن یوں لیتے ہیں کہ جس وقت ستارہ شعلہ گرے اس کو کسی لوہے کی چیز سے پیچہ دیتے ہیں۔ اور جو روغن اس سے ٹپکے روئی سے اکٹھا کئے جاتے ہیں اور ہر سال آدھ سیر سے زائد برآمد نہیں ہوتا۔ اور اس روغن کے اصلی ہونے کی شناخت یہ ہے

۱۔ قولہ شعلہ شعلہ ایک ستارہ کا نام ہے۔ جو کہ جوزا کے بعد طلوع کرتا ہے۔ چنانچہ آخر موسم سرما میں شام کے وقت آسمان پر دکھائی دیتا ہے۔ ۲۔ مولانا مولوی احمد نیر صحیحہ زار اللہ قدرہ

کہ اگر اس کو دودھ میں پکائیں تو دودھ جم جاتا ہے۔ اور اگر پانی پر پکائیں تو سارے پانی پر پھیل جاتا ہے۔ اور پانی کو گاڑا کر دیتا ہے۔ اور کسی کپڑے کے لگا کر اس کو دھو ڈالیں تو زائل ہو جاتا ہے۔ روغن تازہ اچھا ہوتا ہے۔ پُرانا ہو جائے تو کام کا نہیں رہتا۔ اور اس میں روغن چیرھ اور روغن مصطکی۔ اور موم جس کو روغن مہندی میں گداز کر لیا ہو ملا کر نقلی بنا لیتے ہیں۔ اور وہ تیسرے درجہ میں گرم ہے:-

اصل دویم۔ مشک ہرن کا نافہ ہوتا ہے۔ سب سے بہتر وہ ہے۔ جو بت سے آتا ہے۔ پھر چینی۔ پھر خیر علی۔ پھر ہندی۔ جو ہرن سنبل کھاتا رہتا ہے یا جس کی غذا ابسن سرخ یا سفید ہو۔ اس کا مشک بہت افضل ہوتا ہے۔ اور وہ ہر ایک زہر خالص کریش سے بے مٹھے تیلے کی تریاق ہے۔

اصل سویم۔ خود بہت عمدہ ہندی ہوا کرتی ہے جو کہ وسط ہند سے لائی جاتی ہے۔ اس کے ابن پہاڑی۔ اس کی خوشبو کپڑوں کے حق بہت اچھی ہوتی ہے اس کے بعد سمندوری۔ اس کے بعد قناری۔ اس کے بعد چینی۔ اور وہ تراور شیریں ہوا کرتی ہے حاصل آنکہ۔ اس کے اصل ہونے کی شناخت یہ ہے۔ کہ اگر پانی کے نیچے بیٹھ جاوے تو اصلی ہے۔ اور اگر اوپر تیرنے لگے تو نقلی۔ اور وہ دوسرے درجہ میں گرم و خشک ہے۔

اصول مشکہ۔ اصل اوّل۔ اقسام ادویہ میں۔ دوا تین قسم ہوتی ہے۔ معدنی۔ نباتی۔ حیوانی۔ اگر معدنی ہو تو اچھے معدن کی ہو۔ جیسے زاج کرمائی اور کھوٹ اور دوسری خیر چیزوں سے بالکل صاف ہو۔ اور نباتی بہت قسم کی ہوتی ہے۔ کوئی پتے۔ کوئی بیج۔ کوئی جڑ۔ کوئی شگوفہ۔ کوئی پھل۔ اور کوئی گوند۔ اور کوئی نبات بولی مہ برگ و بار وغیرہ۔ پتے لینے کا وقت وہ ہے کہ خوب جڑے ہو گئے ہوں۔ اور ان کا رنگ متغیر نہ ہوا ہو۔ بیج اس وقت لینے چاہئیں کہ خوب پختہ ہو چکے ہوں۔ جڑ اس وقت لینی چاہئے کہ بوسہ گی کے قریب ہو۔ اور شگوفہ اس وقت لینا مناسب ہے کہ خوب شگفتہ ہو چکے۔ مگر مرجھان گیا ہو۔ پھل لینے کا وہ وقت ہے کہ پختہ ہو کر کھال کو پہنچ چکا ہو۔ اور شاخ لینے کا وہ وقت ہے کہ لہانہ

ملہ خیر نرستان میں ایک لکھا۔ کام ہے۔ نیز نسخہ ٹمبی میں تجا خیر علی کے تقریر ہے ۱۷

ہو۔ اور مرجحانہ گنتی ہو۔ اور اگر سارے درخت کے لینے کی ضرورت ہو تو اس وقت لینا چاہئے کہ تازہ ہو۔ اور تنخم اس کے پختہ ہو چکے ہوں۔ اور نیز ان کو اس وقت لینا بہتر ہے کہ ہوا صاف ہو رہی ہو۔ ہوا تر نہ ہو۔ اور باغی نباتات جنگلی کی نسبت اور جنگلی پہاڑی کی نسبت کم نفع ہوتی ہے۔ پہاڑی زیادہ تر نافع ہوتی ہے۔ مگر وہ پہاڑی کہ ہر وقت ہوا میں رہتی ہو۔ اور دھوپ ان پر چمکتی رہتی ہو۔ اور جس کا رنگ کال اور مزاج قوی اور بولتیز ہو وہ عمدہ ہوتی ہے۔ اور گو نذجب منعقد ہو گئی ہو مگر ابھی خشک نہ ہوئی ہو تو اس وقت استعمال کے قابل ہوتی ہے۔ اور حیوانی ادویہ اس حیوان سے لینی چاہئیں کہ جوان اور طاقتور ہو اور اس میں کسی قسم کا عیب نہ ہو۔

اصل و ویکم۔ ادویہ کے خواص میں۔ ادویہ کی ترکیب یا تو بساط سے ہو کرتی ہے یا مرکبات سے۔ جن کی ترکیب بساط سے ہوتی ہے۔ وہ وہ ہیں جن میں اربعہ عناصر کے امتزاج سے کوئی خاک پیدا ہو گیا ہو۔ اور جن کی ترکیب مرکبات سے ہوتی ہے وہ وہ ہیں جن میں مختلف طبیعت کی ادویہ کے امتزاج سے کوئی نئی طبیعت پیدا ہو گئی ہو اور یہ قسم دو قسم ہے۔ صمعی یعنی بنا دئی جیسے مخونیں۔ اور طبعی یعنی قدرتی۔ یہ قدرتی مرکبات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز طبع یا غسل سے ہو سکے۔ جیسے کرب کہ اس کا پانی مسلسل ہوتا ہے اور اس کا جرم یعنی جسم قابض ہوتا کرتا ہے۔ اور یہ امتیاز طبع سے حاصل ہوتی ہے یا جیسے کسنبہ کہ اس کے سطح پر ایک لطیف رطوبت ہوتی ہے۔ اور اس کا جرم سخت اور بھاری ہوتا ہے اور اس کو دھو تے ہی وہ لطیف رطوبت اس کے اوپر سے اتر جاتی ہے۔ اسی واسطے جناب رسول اللہ صلعم نے اس کو دھونے سے منع فرمایا۔ دوسرے وہ جن کے اجزاء کی تفریق اور امتیاز طبع یا غسل سے نہ ہو سکے۔ جیسے بابونہ کہ اس میں ایک قوت محلل ہے اور ایک قوت قابض ہے۔ اور یہ دونوں قوتیں طبع و غسل کے بعد بھی اس میں باقی اور موجود رہتی ہیں۔

اصل سو ویکم ادویہ کے خواص کی شناخت کے طریقہ میں۔ ادویہ کے خواص کی شناخت کا طریقہ یا تجربہ ہے یا قیاس ہے۔ تجربہ کے لئے سات شرطیں ہیں:-
(اول) یہ کہ دوا میں غریب کیفیتوں کی ملاوٹ نہ ہو۔

دوسرا یہ کہ دوا کسی مفرد بیماری پر تجربہ کیا وئے نہ کہ مرکب پر:-

تیسرا یہ کہ متضاد بیماریوں پر تجربہ کیا وئے:-

چوتھا یہ کہ ایسی دوا ہو۔ کہ اس کی قوت بیماری کی قوت کا مقابلہ کرے:-
پانچواں یہ کہ جو اثر اس سے پہلے صادر ہوا ہے۔ اس پر اعتماد کیا جاوے۔
چھٹا یہ کہ وہ پہلا اثر اس سے کئی بار ظاہر ہو وئے:-

ساتواں یہ کہ وہ تجربہ آدمی پر کیا جاوے اور قیاس کا طریقہ بھی کئی
طور پر ہے:-

پچھلا یہ کہ جب دو چیزیں قوام میں ایک ہی جیسی ہوں۔ اور وہ دونوں کسی
مبتدیانہ سخن شے پر رکھ کر دیکھی جاویں تو ان میں سے ایک دوسری کی نسبت
برودت یا حرارت کو جلدی قبول کرے تو جانتا چاہئے کہ وہ چیز بہ نسبت دوسری
چیز کے زیادہ سرد یا گرم ہے:-

دوسرا:- یہ کہ جس دوا کا مزہ تلخ اور تیز ہو وہ گرم اور جس کا مزہ ترش اور قابض
اور کھلا ہو وہ سرد ہوگی۔ اور جو شیریں۔ چکنی اور بے مزہ ہو وہ معتدل ہوگی:-
تیسرا یہ کہ جو شیریں ہو۔ اور اس میں جلن سی پانی جلے وہ مائل بجمرات ہوگی۔
اور جو ترش اور گلا گھونٹتی ہو وہ سرد ہوگی:-

چوتھا۔ رنگ۔ اس پر اعتماد تو نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ رنگ کبھی سفید
اور کبھی کوئی دوسرا رنگ ہو۔ تو ایسے مقام میں جس پر سفیدی غالب ہو وہ سرد ہوگی
اور جس پر سفیدی کم ہوگی۔ وہ سرد کم ہوگی +

امتیحانات۔ سوال اول۔ جو ایک کیفیت کہ بیض اور مرکب دونوں

میں ہو۔ وہ بیض میں بہ نسبت مرکب سے زیادہ کامل ہو ا کرتی ہے۔ لیکن اس پر غور نہیں
یہ آتا ہے کہ پانی جسم بیض ہے۔ اور افیون جسم مرکب ہے اور ان دونوں میں ایک ہی
کیفیت ہے۔ یعنی برودت۔ لیکن افیون میں جو برودت ہے وہ پانی کی برودت کی نسبت
بہت زیادہ ہے۔ حالانکہ اس کے برعکس چاہئے تھا تو اس کا کیا جواب ہے:-
جواب افیون میں غلبہ برودت اس کی کیفیت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کی
خاصیت ہے۔ اور فرق کیفیت اور خاصیت میں یہ ہے۔ کہ جب اربعہ عناصر ہوں

اتنزاج پاتے ہیں تو اس اتنزاج سے ان میں ایک ایسی چیز کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ چیز حرارت ہوتی ہے اور نہ برودت اور نہ رطوبت ہوا کرتی ہے اور نہ میوہست بلکہ وہ ان کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہوتی ہے۔ اسی کا نام خاصیت ہے جیسے خاصیت تقطاطیس کہ انہیں ربائی ہے۔ یہ ان چار گانہ کیفیات کے علاوہ کوئی صفت ہے پس ایسا ہی افیون میں غلبہ برودت علاوہ ان چار گانہ کیفیات کے ایک صفت ہے جو اس کی خاصیت کہلاتی ہے۔ جب یہ بات ہوئی تو اعتراض مرفوع ہو گیا۔

سوال دوم۔ سپیدہ جب کھایا جاوے تو آتوں کو مجروح کر دیتا ہے اور اگر بدن پر اس کو ظاہر ملا جائے تو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور پیاز جب کھایا جائے تو اندر کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور ظاہر بدن کو مجروح کرتا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے اور ان دونوں میں کیا فرق ہے۔

جواب۔ پیاز جب کھایا جاتا ہے تو قوت باطن اس کی منزاج کو تبدیل کر دیتی ہے اور اس کی حدت اور تیزی کو توڑ دیتی ہے۔

دوسرا یہ کہ پیاز کو بے اوقات کسی چیز کے ہمراہ کھاتے ہیں۔
تیسرا یہ کہ پیاز معدہ اور امعاء میں جا کر گھاڑی رطوبت کے ساتھ آمیسر ہو جاتی ہے۔ اس سبب سے اس کی تیزی بہت کم ہو جاتی ہے۔
چوتھا یہ کہ وہ بدن کے اندر ایک جگہ دیر تک نہیں ٹھہرتا۔
پانچواں یہ کہ اندر کسی خاص مقام میں لگ نہیں رہتا۔

چھٹا یہ کہ طبعی قوتیں جو کہ باطن بدن میں ہیں وہ ان چیزوں کو جو خون بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ فوراً خون بنا دیتی ہیں۔ اور جو ناموافق چیز ہوں اس کو دفع کر دیتی ہیں۔ پس چھ وجہ کے سبب پیاز باطن بدن کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ اور چونکہ ظاہر بدن پر یہ اسباب مذکور پائے نہیں جاتے لہذا وہ ظاہر بدن کو مجروح کر دیتا ہے۔ اور سفید ظاہر بدن کو مجروح اس لئے نہیں کرتا کہ وہ ایک سخت چیز ہے مسامات میں وہ داخل ہو کر روح کی مجاری تک پہنچ نہیں سکتا۔ لیکن جب کھایا جائے تو مجاری روح میں داخل ہو کر نقصان کا باعث ہو جاتا ہے۔ تو فرق ظاہر ہو گیا۔

سوال سویم۔ بیٹیوں کی قوت کب تک قائم رہتی ہے۔
جواب۔ ان کی قوت تین سال کے بعد زائل ہو جاتی ہے۔ مگر بعض دوائیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ پُرانی ہو کر بھی فائدہ دے جاتی ہیں۔ جیسے خربق وغیرہ۔ اور اس صفت کی بہت کم چیزیں ہیں۔

علم الخواص

جاننا چاہئے کہ اگرچہ اس علم میں غلط ملط اور گڑبڑ بہت کچھ ہو گئی ہوئی ہے لیکن ہم اس کتاب میں نو چیزیں زود اثر اور مجرب محمد بن ذکریا رازی کی کتاب سے نقل کرتے ہیں۔

اول یہ کہ نہایت تیز سر کے لے کر اس میں قدرے بورہ اور نوشار ڈال دیں۔ اور ایک انڈا بھی اس میں ڈال کر تین دن تک رہنے دیں وہ نرم ہو جاوے گا۔ پھر اس کو لے کر خوب ہلائیں تاکہ ملبا ہو جائے۔ اور تنگ موٹہ کی بوتل میں اس کو ڈال کر سرد پانی ڈال دیں تاکہ پہلی طرح سخت ہو جائے۔ اور جب اس کو نکالنا چاہیں تو وہی سر کہ اس بوتل میں ڈال دیں۔ جب انڈا نرم ہو جائے تو نکال لیں۔

دوسری یہ کہ اگر چاہیں کہ پھلی تو سے پر بھی ویسی حرکت کرے جیسا کہ زندہ ہونے کی حالت کرتی ہے تو ایک ہرٹھالے کر اس میں قدرے پارہ ڈال کر بند کر دیں۔ اور پھلی کے ختم میں اس کو رکھ کر گرم نوے پر چھوڑ دیں۔ فوراً ترپنے لگے گی۔

تیسری یہ کہ اگر انڈے کے اوپر کچھ اس طور سے لکھنا چاہیں کہ اس انڈے کو آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتاریں تو اس کے اندر کی طرف لکھا ہوا معلوم ہو۔ تو قدرے کاہی لے کر پانی میں ڈال کر ایک دو گھنٹہ دھوپ میں رکھ دیں۔ اور جو لکھنا چاہیں اس پانی سے انڈے پر لکھ کر سوکھالیں۔ پھر آگ میں بھون کر اس کا چھلکا اتار دیں۔ اندر سے لکھا ہوا معلوم ہو گا۔

چوتھی یہ کہ اگر کھیتوں کو گھر سے نکالنا چاہیں تو زنگس کی جڑ۔ حقر قرھا۔ گزہک۔ تینوں کو کوٹ کر پانی میں کھول کر اس پانی کو گھر کے اندر چھڑک دیں۔ سب

لکھیاں چلی جائیں گی :-

پانچویں - یہ کہ اگر چاہیں کہ شراب پینے والے شراب پیتے وقت ایک دوسرے کے چہرے سیاہ دیکھیں تو دم الاخون ایک درم لے کر اس کی تہی بگر لوسے کے چراغ میں رکھ دیں۔ اور روغن چنبلیلی اس پر ڈال کر اس کو روشن کرے۔ مگر جہاں یہ چراغ جلایا جاوے وہاں کوئی اور چراغ نہ ہونا چاہئے اور اگر روغن بنفشہ میں گندھک کا ایک ٹکڑا ڈال کر اس سے چراغ روشن کرے تو بھی یہی کام نکلتا ہے :-

چھٹی یہ کہ اگر شہد میں سونٹھ ملا کر ذرا سا ذکر پر ملا کر کے عورت سے صحبت کرے۔ وہ عورت اس کے سوا دوسرے کسی سے صحبت نہ کرے گی :-

ساتھویں یہ کہ اگر پرندوں کو بغیر کیف خشکار کرنا چاہیں تو قدرے گندھک لے کر پیکر پانی میں ملا کر اس پانی میں قدرے گہوڑے کو جوش دے کر پکائیں۔ جب گہوڑے گل جائیں تو پرندوں کے آگے ڈال دیں جو پرندہ اس گہوڑی کو کھا ٹیگا۔ وہ ایک گھڑی بعد بے ہوش ہو کر گر پڑے گا :-

آٹھویں یہ کہ اگر چاہیں کہ آگ ہاتھ میں اٹھالیں تو ہاتھ نہ جلے۔ قدرے خالص کا فورے کہ پانی میں حل کر لیں۔ اور اس پانی میں ہاتھ اور انگلیوں کو خوب ملیں پھر ہاتھ پر آگ اٹھالیں۔ ہاتھ نہ جلے گا :-

نانویں یہ کہ اگر چاہیں کہ بیج زمین میں بیجے ہی آگ پڑے۔ تو شاہ دانہ ہندی چیل کر زمین میں بیج دیں۔ اور اوپر سے پانی دے دیں۔ ایک گھنٹہ تک شاہ دانہ آگ پڑے گا۔ اس قسم کے چیلے اور تدمیر میں نے بہت لکھی دیکھی ہیں۔ مگر تجربہ کسی ایک کا نہیں کیا تاکہ صحیح غلط سے تمیز ہو جاتا۔ اور یہ جو کچھ میں نے نقل کیا ہے جیسا کہ لکھا دیکھا ویسا لکھ دیا ہے۔ لہذا اس کے صحیح اور درست ہونے کی نسبت میں کچھ نہیں کہتا۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الاکبر و ہوا الکیما

اصول ظاہرہ۔ اصل اول بہ تدنیات کے اقسام میں۔

معدنیات چار قسم ہیں۔ کیونکہ بسانٹ سے معدنیات کی ترکیب یا پختہ طور پر ہوتی ہے یا پختہ طور پر نہیں ہوا کرتی۔ اگر پختہ طور پر ہوتی ہے تو یا وہ معدنی چیز تھوڑے کی چوٹ سے ٹوٹ پڑتی ہے۔ جیسے صل۔ یا قوت۔ زمرہ وغیرہ۔ یا نہیں ٹوٹ پڑتی جیسے سونا۔ چاندی وغیرہ۔ اور اگر پختہ طور پر نہیں ہوتی تو یا رطوبت اس معدنی چیز کو تحلیل کر دیتی ہے۔ جیسے۔ نمک۔ زاج۔ نوشادر وغیرہ یا تحلیل نہیں کرتی۔ جیسے گندھک۔ ہر تال۔ سیاب وغیرہ۔ اور جانتا چاہئے کہ جو معدنیات تھوڑے کی چوٹ سہار جاتی وہ سات ہیں۔ اور ان کو اجاد سبعہ کہتے ہیں۔ اور فلزات بھی کہہ دیتے ہیں ان اجاد کی اصل سیاب اور گندھک ہے۔ اور گندھک ایک پانی ہوتا ہے۔ کہ ٹی اور ہوا سے استخراج پاتا ہے۔ اور گرمی کے سبب سے اس میں قوت نفیجی آجاتی ہے یہاں تک کہ اس میں پختائی آجاتی ہے اور جم جائے اور سیاب کا جو ایسے پانی سے ہوتا ہے جو کہ لین خاک کے ساتھ جس کی طبیعت گو گردی ہوتی ہے استخراج پاے ہوئے ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ پانی بہ نسبت خاک کے بہت کم ہوتا ہے اس لئے وہ خاک اس کو ہر طرف سے محیط ہوا کرتی ہے۔ اور رطوبت کسی طور سے اس پر ظاہر نہیں ہو سکتی۔ جیسے باریک دھول پر پانی کا ایک قطرہ ڈال دیا جاو تو اس دھول سے باریک اجزاء اس قطرہ کو گھیر لیتے ہیں اور بہت دور دھول ہی دکھائی دیتی ہے۔ اور اگر ایک قطرہ اس پہلے قطرہ پر جا پڑے تو ممکن ہے کہ وہ قطرہ خاک کے غلاف کو چھار کر پہلے قطرے سے جائے اور پھر وہ باریک ٹکائی سی طرح ان نئی قطروں کو گھیر لے۔

اصل و وریم۔ ان سات اجاد کی پیدائش کی کیفیت میں۔ جانتا چاہئے کہ یہ ساتوں اجاد سیاب اور گندھک سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کا باہمی اختلاف سیاب اور گندھک کی پاکی اور ناپاکی۔ یا ان کی کمی زیادتی۔ یا قوت نفیج کے سبب سے ہوتا ہے۔

چاندی اس سیاب سے پیدا ہوتی ہے جو کہ میل اور کدورت سے بالکل پاک صاف ہو۔ اور صاف ہی گندھک کا بخار اس پر پہنچا ہو۔ اور کامل طور پر نفع پا کر سردی سے مستفید ہو گیا ہو۔

سونا۔ یہ بھی انہی دواں سے متولد ہوتا ہے۔ جیکہ دونوں ہی اعلیٰ درجہ کے پاک صاف ہوں۔ اور نفع کامل درجہ کا پا چکے ہوں۔

جست بھی خالص سیاب و گندھک سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے رنگ دینے والی قوت بھی کمال پر ہوتی ہے۔ مگر قبل اس کے کہ نفع کمال طور پر حاصل کرے سرد ہو کر جم جاتا ہے :-

تانبہ۔ اس خالص سیاب سے متکون ہوتا ہے جس کو گندھک نے اپنے اثراتی وصف سے جلا دیا ہوتا ہے :-

لوہا۔ گدے سیاب اور غیر صاف گندھک سے متولد ہوتا ہے۔ اور نفع میں سیاب سوختہ ہو جاتا ہے :-

سنگہ۔ بھی غیر خالص سیاب اور غیر خالص گندھک سے وجود حاصل کرتا ہے۔ جبکہ نفع ناقص رہ جاتا ہے :-

قلعی۔ خالص اور بالکل صاف سیاب سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر گندھک غیر خالص اس میں مل جاتی ہے۔ اور ترکیب بھی ناقص رہتی ہے :-

اصل سوکھ۔ اس بیان میں کہ صنعت کیمیا کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔ جاننا چاہئے۔ کہ جب کوئی ارادہ کرے کہ چاندی کو سونا۔ یا تانبے کو سونا بنائے تو اس کو

سونے کے واسطے سرخ رنگ اور چاندی کے واسطے سفید رنگ کی ضرورت ہوگی۔ اور وہ رنگ جب تک چاندی یا سونے میں آمیز نہ ہو مقصود حاصل نہ ہو سکے گا۔ اور جب تک تانبہ اور چاندی نرم پانی کی طرح نہ ہوں گے وہ رنگ ان میں آمیز نہ ہو سکیگا۔ اور جب تک وہ رنگ آگ پر نہ جلنے والہ ہو۔ کام نہ دے گا۔ پس

رنگ قائم النار اور خواص ہونا چاہئے تاکہ ان میں سوئے چاندی کے خواص پیدا کر دیے۔ خلاصہ آنکہ ایسی دوا ہونی چاہئے۔ جس میں پانچ خاصیتیں ہوں۔ اول

یہ کہ صباغ ہو۔ دوم یہ کہ خواص ہو۔ سوم یہ کہ جل نہ جائے۔ چہاں دھیرہ کہ قائم النار ہو۔ چنانچہ یہ کہ ان میں سونے چاندی کے خواص پیدا کر دیے۔ ان

اوصاف کی کوئی مفرد دوا تو دستیاب نہ ہوئی۔ لہذا حکماء نے چار چیزوں کو ڈھونڈ کر حاصل کیا۔ اول صیغ قائم النار۔ دوم ایک ایسا جو ہر جو کہ صیغ کو اجساد میں آمیز کر دیے۔ تیسرا وہ جو ہر جو کہ خواص اجساد میں مل جاوے۔ چوتھا ایک اور جو ہر قائم النار

ان چار قسم کے اجزاء کو باہم مستحکم طور سے ترکیب دی جس سے ایک ایسا جو ہر پیدا

ہو گیا۔ جس میں وہ تمام پہلے خواص پائے گئے۔ اسی کا نام اکیسیر۔ اور حکماء کے نزدیک صیغ کی طبیعت آتشی ہے۔ اور جو جوہر کہ صیغ کو اجاد میں آمیز کرنا ہے۔ اس کی طبیعت ہوائی ہے۔ اور نفس اسی جوہر کا نام ہے۔ اور جو جوہر کہ اجاد میں مل جاتا ہے اس کی طبیعت آبی ہے۔ اور روح اسی کو کہتے ہیں۔ اور جو جوہر کہ قائم النار ہوتا ہے اس کی طبیعت خالی ہے۔ نام اس کا گلشن ہے۔ پس جس اکیسیر میں یہ چاروں طبیعتیں موجود ہوں۔ اکیسیر اعظم وہی ہوتی ہے۔

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ تصعید سیاب میں۔ سیاب کو کیس اور سرکہ کے ساتھ خوب سخن کریں کہ نابود اور مضمحل ہو جائے۔ بعد اس کو ایک ہنڈیہ میں ڈال کر اس کا مٹھ گھٹکت سے خوب مضبوط کر کے ایک رات کال آگ میں پڑا رہنے دیں۔ بعد نکال کر سرد ہونے دیں۔ پھر دوسری مرتبہ ایک ایسا برتن لیں جس کو دیگ آٹال کہتے ہیں۔ اس دیگ میں قدرے تک ڈال کر وہ سیاب جو کیس کے ساتھ سخن کیا گیا تھا ڈال دیں۔ اور اوپر سے سرپوش جس کو کہتے بولتے ہیں دے کر تصعید کریں۔ علیٰ ہذا القیاس سات بار یا بارہ دفعہ اسی طرح تصعید کریں۔ اس تصعید سے سیاب برف کی طرح پاک صاف ہو کر برآمد ہو گا۔ اگر اس میں سے فوراً سا مس یہ طرح کریں بشرطیکہ صحیح ہو ورنہ نفع نہ بچائے گا۔ کہ کوئی شخص اس میں اور چاندی میں امتیاز نہ کر سکے گا۔ چرخ دینے کے سوا ہر ایک امتحان میں اس کا رنگ قائم رہے گا۔

اصل دوم۔ صیغ تیار کرنے میں۔ بھی دو جزو۔ چونا ان بچھ ایک جزو۔ پانی دس جزو میں دونوں کو خوب جوش دیوے کہ چوتھائی پانی جل جائے۔ انار کر رات کو پڑا رہنے دے۔ دوسرے دن صبح کو اوپر سے صاف پانی لے کر اتنا سخی۔ چونا اور ڈالے۔ اور بدستور پانی لے کر پھر اور سخی۔ چونا ڈالیں۔ اسی طرح نو دفعہ کریں۔ جو صاف پانی ان نو دفعہ کے بعد حاصل ہو۔ کسی مرتبان میں ڈال کر۔ خالص گندھک کو نیم کوفتہ کر کے اس کی پوٹلی باندھیں۔ اور اس پوٹلی کو اس مرتبان کے اندر اس قدر لٹکا دیں کہ وہ پوٹلی اس پانی میں بھگی رہے۔ پھر اس مرتبان کو ایک بڑی ہنڈیہ میں رکھ کر ہنڈیہ کو ریت سے بھر دیں۔ مگر مرتبان کا منہ ریت سے باہر رہے۔ اور نیچے نہایت

۱۷ ذی القعدہ ۱۲۸۵ھ

نرم آگ کریں۔ اس گندہک کا تمام رنگ دو یا تین دفعہ میں اس پانی میں آجاوے گا۔ اس پانی کو قرع رنیق میں نہایت نرم آگ پر غوطہ کریں۔ جو نیچے پانی رہ جائے اس کو منظر سرکہ یا ترنج کے ترش مقطر پانی سے دھو کر صاف کر دیں تاکہ اس سے سیاہی اور احتراق زائل ہو جاوے۔ اور یہ پانی ماندہ پاکیزہ اور لطیف صیغ ہو گا۔ اس صیغ کو روح اور گلشن کے ساتھ سخی کر کے زبل میں دفن کر دیں۔ حل ہو جاوے گا۔ اس کو عقد کریں۔ مقصود حاصل ہو گا۔ اور یہاں بہت سے اسرار اور راز ہیں جن کو ہم نقطہ عمل کے خوف سے ذکر نہیں کر سکتے۔

اصل سویم۔ حیوانی اکسیر کے بیان میں۔ اکسیر حیوانی جو کہ بالوں سے ترکیب دی جاتی ہے۔ نہایت اعلیٰ درجہ کی اکسیر ہوتی ہے۔ اسبواسطے حکماء نے بالوں کی تعریف میں نہایت مبالغہ کیا۔ اور طریقہ یہ ہے کہ تندرست جوان آدمی کے بال لے لیں۔ جن میں ایک سفید نہ ہو۔ اور ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لینا چاہئے۔ پھر باریک کتر کر قرع رنیق میں ڈال کر تقطیر کریں پہلے پانی چکے گا۔ بعد روغن آنا شروع ہو گا۔ روغن ختم ہو جانے کے بعد قرع میں جو پانی رہ جائے اسکو قرع ہی میں آگ پر بہت دفعہ جلا ڈالیں۔ تاکہ قایم النار چونہ سا ہو جاوے۔ اب چونکہ صیغ جو ہم کو مطلوب تھا روغن میں آگیا ہے۔ لہذا روغن کو اس پانی میں جو پہلے مقطر ہوا تھا ملا کر نرم آگ پر پکائیں تاکہ رنگ پانی میں آجائے۔ پھر اس پانی کو تقطیر کریں۔ اس تقطیر سے جو نیچے رہ جاوے گا۔ وہ صیغ ہو گا۔ اور روغن کے تیز آبوں میں متوسط طبع دیں تاکہ روغن صاف ہو جاوے۔ اب چار رکن ہمارے پاس ہتیا ہو گئے۔ اول صیغ۔ دوم روغن۔ سوم پانی۔ چہارم چونہ سفید۔ ان چار رکنوں کی فضیلت معدنیات پر ایسی ہے۔ جیسے آدمی کی فضیلت معدنیات پر۔ اور محمد بن زکریا رازی اپنی کتاب اسرار میں تحریر کرتا ہے کہ میں نے اس اکسیر میں سے ایک شقال میں ہزار شقال مس پر طرح کیا۔ ترکندہ ہو گیا۔

طریقہ دوسرا۔ سونے کا برادہ اور اس کے مساوی نو شادر لے کر دونوں کو شراب کے سرکہ کے ہمراہ تین روز تک خوب سخی کر کے تصعید کریں۔ اسی طرح سرکہ میں اتنی بار تصعید کریں کہ سونا غبار کی طرح ہو جائے۔ اس کے

بعد کا آبی زرد۔ تشنگی نہ نوشار ہر ایک ایک اوقیہ۔ شراب مٹھا ایک رطل اس پر
 ڈال کر ایک ہفتہ گھوڑے کی لمبیں بکھریں۔ حل ہو جائیں گے۔ اس محلول سے اس بڑا
 ہو جو غبار کی طرح ہو گیا ہے حق و تشویہ کریں۔ سرخ رنگ کا ذرہ در بن جاوے گا
 اس ذرہ در بن سے بقدر ایک درم قمر دس مثقال پر طرح کریں۔ قمر زرد رنگ بن جائے گا
 گا۔ اس میں تین مثقال سونا ملا لیں۔ کنہن ہو جاوے گا۔ اور اگر ان سب کو گندھک کے
 سرخ پانی سے تسقیہ تشویہ دیں تو اس کا ایک درم سو مثقال چاندی کو رنگتے۔ اور اگر
 اس کو زعفران الحمید کے پانی سے تسقیہ تشویہ کریں۔ اس کا ایک درم ایک رطل قلعی کو
 شس بناتا ہے :-

ترکیب دوسری۔ سیاب چالیس درم۔ گندھک سرخ پانچ درم۔ ہڑتال زرد دو
 درم۔ سب کو سرمہ کی طرح باریک کر کے آتش نشینی میں ڈالیں۔ جس کو پہلے گلکھت کر لیا ہو
 اور ایک دن رات اپنے کی نرم آگ پر تشویہ دیں۔ پھر نکال کر مقطر سرکہ اور مقطر بول سے
 سخی کر کے پھر وہی سرکہ اس پر ڈال کر تقطیر کریں۔ جو کچھ اس سے مقطر ہوگا۔ وہ ایک گھنٹہ
 کے بعد منعقد ہو جاوے گا۔ اس میں سے ایک درم اگر دس درم نقرہ پر طرح کریں زرد کنہن
 برآمد ہوگا :-

ترکیب دوسری۔ گندھک اور ہڑتال میں سے جو نسی چاہیں کسی قدر لے کر تک
 کے پانی سے سخی و تشویہ کرتے رہیں۔ تا آنکہ سفید ہو جائے۔ اور ہر دفعہ صاف پانی سے
 دھوتے رہیں۔ سفید بورہ کی طرح ہو جاوے گی۔ پھر روغن نوشار سے اس کو شمع
 کر لیں۔ بعد گشتہ قلعی لے کر روغن عقاب سے شمع کر کے رکھ لیں۔ بعد ان دونوں
 کو بچا کر کے کئی بار سخی و تشیع کر کے چن۔ بار حل و عقد کریں۔ اس کا ایک درم تین سو
 درم مس کو سفید کرے گا۔ میں نے ایک حکیم سے سنا ہے کہ کتنا تھا کہ میں نے اس
 ترکیب کا تجربہ کیا۔ درست اور صحیح برآمد ہوئی :-

ترکیب دوسری۔ جس کو منجر الحاجات کہتے ہیں۔ سفید کی ہوئی ہڑتال تصحید
 کیا ہو سیاب دونوں مساوی وزن لے کر کسی سخت پتھر کے کھل میں روغن نوشار
 سے ایسا سخی کریں کہ پانی کی طرح ہو جاوے۔ پھر آتش نشینی میں ڈال کر ایک ہفتہ زل غرس

یس دفن کریں۔ جب محلول ہو جاوے۔ عقد کر لیں۔ پھر اس شیشی کا تہہ خام کر کے کسی ہنڈیہ میں جو کہ راکھ سے بھر دی گئی ہو رکھ کر اس کے نیچے ایک دن رات آنچ کریں۔ جو شیشی کی اوپر کی جانب جا لگے اس کو لے کر رکھ لیں۔ اس کا ایک درم ساٹھ درم مس یا قلعی پر ڈالیں سفید ہو جاوے گا۔

ترکیب دوسری۔ سیاب جس قدر چاہیں لے کر اس کے برابر مر قیشا بیئے سون کھی لے لیں۔ اور ان دونوں کے برابر نمک قایم النار لے کر تینوں کو شراب کے سرکہ مقطر سے ایک دن برابر سق کریں اور رات کو تشویہ دیں کہ اس کی تراوت اور رطوبت خشک ہو جائے۔ پھر تین دفعہ اس کو تصعیہ کریں تاکہ سفید ہو جاوے۔ پھر اس کو بیاض البیض کے پانی سے جس میں کلس البیض اور نو شادر اور پھٹکری محلول ہو دن کو سق اور رات کو تشویہ کریں تاکہ منعقد ہو جائے۔ اس میں سے ایک درم پچیس درم مس پر طرح کریں۔ قمر ہو جاوے گا۔ اور اگر سیاب ایک جزو۔ ہڑتال سفید کی ہوئی جس میں کسی قسم کی سیاہی یا میل نہ ہو ایک جزو لے کر قلعی یا اسرب یا نقرہ محلول سے جو نو شادر کے ذریعہ محلول ہوئے ہوں شمع کر کے حل و عقد کریں۔ اس کا ایک درم ایک رطل مس کو نقرہ کرے گا۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ محلول کر کے یکجا کریں۔ اور تین ہفتہ سرگین اسپ میں رکھ کر حل و عقد کریں۔ ایک درم دو رطل مس کو نقرہ بنائے گا۔ اور اگر اسی مادہ کو رجو حل و عقد ہو چکا ہو سق کر کے ہمو زن اس کے سیاب محلول ڈال ڈال کر سق کریں۔ بعد حل و عقد کریں۔ ایک درم اس میں سے ہزار درم مس کو کافی ہو گا۔ اور اگر بجائے ہڑتال کے گندھک تصعیہ کی ہوئی بیاض البیض کے مقطر پانی سے جس میں مکلس پھٹکری محلول ہو سق کر کے شمع کریں تو اس کا ایک درم ہزار درم سیاب۔ اور سو درم مس و عنبرہ کو نقرہ کرے گا۔

الامتحانات۔ سوال اول۔ کیا جائز ہے کہ مثلاً مس کی خاصیت

اور ماہیت تبدیل ہو کر سونے کی خاصیت اور ماہیت اس میں آ جاوے۔

جواب۔ شیخ ابو علی کہتا ہے کہ جائز ہے کہ مس کا رنگ اور وزن سونے

کا سا ہو جاوے۔ اور گندھک کا احتراق اس میں افزہ کر سکے۔ لیکن یہ بات کہ اس کی ماہیت سونے کی ماہیت ہو جاوے۔ اس کا علم ہم کو نہیں ہے کہونکہ ہر ایک نوع

فضل کیا ہے۔ اور جب ایک چیز کی حقیقت ہی معلوم نہ ہوئی تو ہم اس کے تبدیل یا عدم تبدیل کی نسبت کیا رائے قائم کر سکتے ہیں؟

سوال درجہ۔ ایک چیز کا رنگ سے رنگین ہونا تو مشاہدہ میں آچکا ہے لیکن ایک ہلکی چیز کا وزن و اثر اور بجاری ہونا محسوس نہیں ہے۔

جواب۔ کانسی مس اور قلعی کی آمیزش سے بنتی ہے۔ پھر وہ ان دونوں سے وزن دار ہوتی ہے۔ کیونکہ جب مس۔ قلعی۔ اور کانسی تینوں کی آمیزش میں برابر ہوں۔ تو کانسی وزن میں چھتالیس دینار اور در دہک آدھریس ساڑھے پستالیس دینار۔ اور قلعی اٹھتیس دینار اور اڑھائی دہک پر آید ہوگی۔

سوال ہوسم۔ گل رنگت کرنے کا طریقہ کیا ہے۔

جواب۔ اس طرح کہ صاف مٹی لیں جس میں کوئی کنکر وغیرہ نہ ہو۔ اور اس کو کسی صاف جگہ پر رکھ کر درے پانی چھڑک دیں اور اوپر سے ہاتھ پھیر کر رکھ چھڑیں کہ سوکھ جائے۔ پھر اس کو باریک کوٹ کر چھان لیں پھر وہ پانی جس میں کرچ کے لٹے کا چھان ایک رات دن تک بھگو چھوڑ دو۔ اس مٹی پر ڈال دیں۔ اور گھوڑے کی لید کو خوب کوٹ کر چھانی میں چھان کر مٹی میں اس کے مساوی ملا دیں۔ اور یہ مٹی اگر ایک رطل ہے تو نمک طعام دس درم اور قدرے ٹھیکریاں کوئی چھاتی ہوئیں۔ اور ایک مٹی بھر گھوڑے کے بال کتر ہوئے اس میں ملا کر۔ تین دن تک اس مٹی کو خوب گوندھتے رہیں پھر اس کو کام میں لائیں +

علم نجوم احکام

ہم اس علم میں نو قسم کے جواہرات کی مختصر طور پر تشریح کریں گے۔ گو کتاب کے مقررہ دستور کی مخالفت ہو جائے گی۔

اصل اول۔ یا قوت کے بیان میں۔ یا قوت کے چار قسم کے رنگ ہو سکتے ہیں۔ سرخ۔ لرد۔ سفید۔ سیاہ۔ سرخ یا قوت کی بھی بہت قسمیں ہیں۔ اول زانی دوم بھرمانی۔ یعقوب کنہی کہتا ہے کہ اس کا رنگ کسبہ کا سا رنگ ہوتا ہے

سند قولہ دہک چھ رتی ۱۲ مندرجہ

جبکہ کسندھ کو پانی میں ملا کر تھلین کر لیا جائے۔ تیسرا ارخوانی۔ چوتھا لسمی پانچواں گھناری
 پچھٹا۔ وردخی۔ سرخ یا قوت دوسرے قسموں سے زیادہ قیمت دار ہوتا ہے
 اور سرخ قسم کے یا قوتوں میں زمانی یا قوت زیادہ قیمتی ہوا کرتا ہے۔
 کہتے ہیں کہ اگر زمانی یا قوت کا ٹکینہ کہ مربع مستطیل شکل کا ہو۔ تین رتی وزن میں ہو تو
 اس کی قیمت دس دینار ہوگی۔ اور اگر چھ رتی ہو تو اس کی قیمت تیس دینار ہوگی۔ اور بارہ
 رتی ہو تو اس کی قیمت ایک سو بیس دینار۔ اور سوا دو ماشہ بھر ہو تو چار سو دینار۔ اور سارے
 چار ماشہ ہو تو ہزار دینار قیمت ہوگی اور اگر نو ماشہ بھر ہو تو اس کی قیمت کی کوئی حد ہی
 نہیں ہے۔

اور ہر قسم کے یا قوت کی چھ خاصیتیں ہوتی ہیں۔ اولاً الماس کے سوا دوسرے
 سب پتھروں میں سوراخ کر دیتا ہے۔ مگر اس میں سوراخ الماس سے کرتے ہیں۔
 دوسرا یہ کہ جب اس کو جلا دینا چاہیں تو جرح یمانی یعنی مہرہ سلیمانی کو جلا کر چونہ کی
 طرح بنا لیں اور پانی میں اس کو خوب سحق کر کے تانبے کے کسی پتھر سے پر رکھ کر یا قوت
 کو اٹس پر ملیں۔ روشن آبدار ہو جاوے گا۔

تیسرا یہ کہ یا قوت میں جو شجاع ہوا کرتی ہے۔ دوسرے کسی جوہر میں وہ شجاع
 نہیں ہوا کرتی۔

چوتھا یہ کہ دوسرے سب جوہرات سے زیادہ بھاری اور وزنی ہوا کرتا ہے
 پانچواں یہ کہ آگ پر قائم رہتا ہے۔ اور وجہ ان دو خاصیتوں کی یہ ہے۔ کہ
 جس جسم کے درمیان ہوا ہوتی ہے۔ جب اس کو آگ میں رکھا جاوے تو ہوا پھیل کر
 اس کو توڑ دیتی ہے۔ اور جب کسی جسم میں سوراخ کیا ہوا ہو تو آگ اس سوراخ سے
 گس کر اس جسم کو پارہ پارہ کر ڈالتی ہے۔ مگر یا قوت کے درمیان کوئی ہوا نہیں ہے
 لہذا یہ جوہر بہت ٹھوس اور سب سے زیادہ وزنی اور آگ پر قائم رہتا ہے۔

چھٹا یہ کہ آگ میں اس کا رنگ زائل نہیں ہوتا۔ مگر یہ خاصیت صرف سرخ
 یا قوت کی ہے۔ اور دوسرے یا قوتوں کا رنگ زائل ہو جاتا ہے۔

یا قوت کی معدن جزیرہ سرانرب کے پیچھے ایک عظیم الشان پہاڑ ہے۔ جس کو
 کوہ رہون کہتے ہیں۔ جب اس پہاڑ پر مینہ برستا ہے۔ تو اس کا پانی جو سیلاب بن کر

آتا ہے۔ یا قوت کے ٹکڑے اپنے ساتھ نیچے لے آتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس پہاڑ پر جب آفتاب چمکتا ہے۔ تو وہ پہاڑ یا قوت کے ٹکڑوں کے باعث نہایت روشن ہو جاتا ہے۔۔ اور یا قوت کے خواص یہ بھی کہ دل کو فرحت بخشتا ہے۔ اور جو شخص اس کو اپنے پاس رکھے اس کی ہر ایک جگہ عزت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جوہر کا تعلق آفتاب سے ہے۔

اصل دویم۔ صل کے بیان میں۔ ابوریحان کہتا ہے۔ کہ یہ جوہر پہلے زمانہ میں نہیں تھا۔ جب بدخشان میں زلزلہ آیا تو وہ پہاڑ پھٹ گیا۔ اور اس کے شگافوں کے درمیان سے اندسے کی شکل میں مگر اس سے بہت بڑی چیزیں نمودار ہوئیں۔ جب ان کو توڑا گیا تو ان کے درمیان سے صل نکلے۔ کاریگر جوہری ان کو جلانہ دے سکے۔ آخر ان کو بہت سے تجربہ کے بعد ایک پتھر دستیاب ہوا۔ جس کو برنجہ کہتے ہیں۔ جو کہ سون کھٹی کی شکل کا ہوتا ہے۔ اس پتھر سے حلوں کو انہوں نے جلادے کر ابدار بنایا۔ اس کی چارتیں ہیں۔ سرخ۔ بنفشی۔ سبز۔ زرد۔ سرخ سب سے اچھی قسم ہے۔ جس کو پیازی کہتے ہیں۔

اصل سویم۔ زمرہ کے بیان میں۔ اس کو زبرجد کہتے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ زبرجد اس زمرہ کو کہا جائے جو نہایت درجہ کا سبز ہو۔ اور اعلیٰ قسم وہ ہے جس کی سبزی چقدر کی ٹہنی کی سی ہو۔ اسی واسطے اس کو زبرجد سلتی بھی کہتے ہیں اور جن پہاڑوں میں اس کی کان ہے وہ مصر کے پرلی طرف واقع ہیں۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جس کا رنگ یاقوتی اور خوب ابدار اور چمکیلا ہو۔ اور اس پر کوئی سیاہ دھبہ نہ ہو۔ اور یہ جوہر ہلکا اور نرم ہے اور آگ پر نہیں ٹھیر سکتا۔ اور جو اعلیٰ قسم کا ہوتا ہے۔ وہ اگر درم بھر ہو تو قیمت اس کی پچاس دینار ہوتی ہے۔ اور اس کا خاصہ یہ ہے کہ جو شخص اس کے ٹکینہ کی انگوٹھی انگلی میں اچھے وقت میں ڈالے مثلاً جبکہ چاند برج میزان میں آفتاب کے قمرین یعنی متصل ہو تو وہ کبھی کوئی بُری خواب نہ دیکھے گا۔ اور مرض صرع سے ہمیشہ محفوظ رہے گا۔ اور اگر حاملہ اپنے کسی عضو کا تھ بانڈ لے تو آسانی سے بچہ جنے گی۔

اصل چہارم۔ فیروزہ کے بیان میں۔ وہ ایک پتھر ہے۔ جو نیشاپور کے

بعض پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ اور جو نرم ہوتا ہے۔ وہ اچھا ہوتا ہے۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے جو معدن ابو اسحاق سے لایا جاتا ہے کہ رنگ اس کا اپنے کمال پر ہوتا ہے اور نرم ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ جو کہ دودھ کے رنگ کا ہو۔ اور اچھی ہوتی کے ایک درم کی قیمت دس درم ہے۔ اور عراقی لوگ گھسکہ بنایا ہوا پسند کرتے ہیں۔ اور خراسانی گول بنا ہوا لیتے ہیں۔ اور اس کا خاصہ ہے کہ اس کی طرف دیکھا جائے تو آنکھ میں روشنی آتی ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو کوئی اس کو اپنے پاس رکھے وہ اپنے دشمن پر غالب رہتا ہے۔

اصل پنجم۔ حقیقی کے بیان میں۔ وہ دو قسم ہے۔ یاقتی۔ ہندی۔ یاقتی اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ اور اچھوٹے کے رنگ کا زرد ہو۔ جس میں کوئی سرخ دھاری نہ ہو وہ سب سے عمدہ ہوتا ہے۔ اور ایک زرد سرخی مائل چمکدار ہوتا ہے۔ اس کو رومی پسند کرتے ہیں۔ تیسری قسم وہ ہے جو بہت سرخ ہو۔ اور یہ قسم عرب کے لوگوں کو بہت محبوب ہے اور اچھا وہ ہوتا ہے۔ جس میں رنگ مختلف نہ ہوں۔ اور مغرب کی مساوی سے لایا گیا ہو۔ کیونکہ بین میں اس کی بہت کاہنیں ہیں۔ اور ہندی کی چنداں قدر نہیں کی جاتی۔ اور کہتے ہیں کہ جس ماتھے میں نہ ہو وہ ماتھے اگر دعا کے لئے اٹھایا جائے تو دعا قبول ہو جاتی ہے۔ روہیں کی جاتی ہے۔

اصل ششم۔ بلور کے بیان میں۔ وہ سخت پتھر ہوتا ہے کہ بہت سے پتھروں کو توڑ ڈالتا ہے۔ اور اصل بلور عرب کا ہوتا ہے اور کبھی عرب میں بلور کا کوئی ٹکڑا پایا جاتا ہے جس کے چاروں طرف ایک پردہ سا ہوتا ہے۔ اور جب اس پردہ کو توڑتے ہیں تو اس کے درمیان سے اعلیٰ درجہ کا عطرہ صاف بلور برآمد ہوتا ہے۔ اور کبھی جزیرہ سرانڈیب سے لاتے ہیں۔ لیکن چنداں ابدار نہیں ہوتا اور اس کو کسی تدبیر سے پگھلا نہیں سکتے۔ اور اگر کوئی پگھلا کر ایسے طور سے رنگ چڑھا دیوے کہ وزن اس کا بدستور قائم رہے تو وہ یا قوت بن جاتا ہے۔

اصل سہم۔ الماس کے بیان میں۔ وہ سمیت پتھر ہے۔ فرعون شیشہ کی مانند جس کا رنگ سیاب سے ملتا جلتا سفید ہوتا ہے۔ اور یا قوت کی معدن سے دستیاب ہوتا ہے۔ اور کبھی شیش زراویہ یعنی چھ کوہ اور کبھی ہشت زراویہ یعنی

اٹھ کو نہ ہوتا ہے۔ اور اس کی سٹخیں اکثر مثلث شکل کی اس کے گرد آلی رہتی ہیں۔ اور یہ سب ہتھوروں کو توڑ دیتا ہے۔ اور اگر اہرن پر اس کو رکھ کر اوپر سے ہتھوڑا ماریں تو وہ اہرن میں گھس جاتا ہے۔ گندی کہتا ہے کہ اس کے توڑنے کا طریقہ یہ ہے کہ موم میں اس کو لپیٹ کر کھلک کے درمیان رکھ کر اوپر سے نرم ہتھوڑا ماریں۔ ٹوٹ جاوے گا۔ ورنہ سنگ کے درمیان دے کر ہتھوڑے سے توڑ ڈالیں۔ اور سب سے بہتر وہ ہوتا ہے۔ جس سے قوس قزح کی سی شعاع نمودار ہو اور لوگ اس کو معدن سے نکالنے کے بہت سے طریقے بیان کرتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ پرندہ ابابیل کے انڈے کے اوپر ایک شیشہ کی پیالی اُٹھھا کر رکھ دیتے ہیں۔ ابابیل الماس کا پتھر لاکر اس پیالی پر رکھ کر اوپر سے دبا دیتا ہے۔ وہ شیشہ ٹوٹ جاتا ہے اور حکمت الہی کے عجائب سے یہ کوئی بعید نہیں کہ چھوٹے سے پرندہ کو اس قسم کا اہام ہو جاوے اور الماس کا یہ صفت ہے کہ اسکو اکثر میں رکھ لیں دانت ٹوٹ جائیں اور اسکی ہڈی اکثر بیان کرتے ہیں کہ جن میں پتھر ہوتا ہے وہیں ہوتے پتھر اُڑا رہے ہیں۔ اور اُڑاؤ دیکھنے سے یہ کہتا ہے اور اس پتھر کو کتابت قلع ہے۔ اور علم فلسفہ میں لکھنا بہت عجیب و غریب ہے۔ اصل آٹھویں۔ متناطیس کے بیان میں۔ کہتے ہیں کہ دو قسم ہوتا ہے۔ ایک وہ کہ لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔

دوسرا وہ کہ لوہا اس سے بھاگتا ہے۔ اور خواجہ ابو علی نے کہا ہے کہ اگر لوہے کا برادہ کسی کے ہاتھ میں دیں۔ اور متناطیس پسا ہوا اس کے دوسرے ہاتھ میں لیں تو یہ متناطیس سخت برادہ آہن کو اپنی طرف کھینچ لے گا۔ اور محمد زکریا کی کتاب حیل میں میں نے دیکھا ہے۔ کہ اگر اس کو حل کر کے ہاتھ پر مل دیں۔ جب سوکھ جاوے تو وہ ہاتھ بند ٹالے پر رکھ دیں۔ تالا فوراً کھل پڑے گا۔ ہاذن اللہ۔

اگر روپے پیسے کے بٹے میں آدمی کے دانت اور متناطیس دونوں ڈال کر اپنے پاس رکھے۔ کبھی تنگ دست نہ ہوگا۔ اور جس گھر میں یہ متناطیس ہوگا۔ اس گھر کے لوگ خوش و خرم رہیں گے۔ جب سنگ سرمہ کے ہمراہ شگفتہ کر کے آنکھ میں ڈالے جو شخص اس کو دیکھ لے گا۔ اس پر شفیقتہ اور فریفتہ ہو جاوے گا۔ اگر ہنق یا برص پر سر کے ساتھ چس کر ملیں تو مفید ہے۔ کچلی کے واسطے ہندی اور سر کے کے ہمراہ کئی ہفتہ سر پر ملیں۔ جالینوس کہتا ہے۔ کہ یہ قولنج کی عمدہ دوا ہے۔ اور اگر اس کی تسبیح

سے چالیس روز تک ذکر الہی کریں۔ جو مرد و عورتیں ہوگی خدا اس کو پورا کر دے گا و حج المفاصل اور جذام کے واسطے پانی میں اس کو جوش دے کر پئیں اور ملیں۔ اور اگر کوئی اس کو پینے یا سربکے و حج المفاصل اور درد بواسیر سے ان میں رہتا ہے۔ بقراط لکھتا ہے کہ بواسیر کے لئے اس سے اور کوئی بہتر دوا نہیں ہے کہ ترمہ تیرک سات درم اور مقناطیس چھ رتی ملا کر شہد میں سحق کر کے چائیں۔ مقناطیس کا کشتہ قوت باہ کے لئے عجیب ہے۔

اصل نویں مروارید کے بیان میں۔ جاننا چاہئے کہ مروارید یعنی موتی سیپ کی ایک ٹہری ہوتی ہے۔ اور اس کی بہت قسمیں ہیں۔ اول گول۔ دوسرا زیتونی شکل۔ تیسرا مخروطی شکل۔ چوتھا مثلثی شکل۔ اور اس کے نرخ کا دستور یہ ہے کہ اس کی شکل اور وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جو نہایت گول اور وزن میں ایک شقال ہو۔ اس کی قیمت ایک ہزار دینار ہوتا ہے۔ اور جو وزن میں پانچ دانگ ہو اس کی قیمت آٹھ سو دینار ہوتا ہے۔ اور جو چار دانگ ہو اس کی قیمت پانچ سو دینار ہوتا ہے۔ اور گجو وزن میں نصف دینار ہو۔ اس کی قیمت دو سو دینار ہوتا ہے۔ اگر وزن میں دو دانگ ہو۔ اس کی قیمت پچاس دینار ہوتے ہیں۔ اگر ڈیڑھ دانگ ہو۔ اس کی قیمت بیس دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر ایک دانگ ہو اس کی قیمت پانچ دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر تین طسو ہو اس کی قیمت تین دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر نصف دانگ ہو اس کی قیمت ایک دینار ہوتی ہے۔ اور زیتونی کی قیمت گول کی قیمت کا تیسرا حصہ ہوتی ہے۔ اور باقی قسمیں ان سے کم قیمت ہوتی ہیں۔

علم الطبّیات

اصول ظاہرہ: ص ۱ اس طلسم میں جو کہ عزت اور منصب اور جاہ و جلال کے واسطے بنائی جاتی ہے۔ جب یہ طلسم بنانا منظور ہو۔ تو جب آفتاب برج حمل کے پہلے یا چوتھے یا پانچویں یا چودھویں یا پندرھویں یا اٹھارھویں درجہ میں ہو یا برج ثور کے آٹھویں درجہ میں ہو یا برج جوزا کے پانچویں یا چھٹے یا گیارھویں درجہ میں ہو۔ یا برج سرطان کے پندرھویں درجہ میں ہو۔ یا برج اسد کے اٹھارھویں یا ستائیسویں درجہ میں ہو۔ یا میزان کے پہلے یا دوسرے

یا انیسویں یا بائیسویں یا تیسویں درجہ میں ہو۔ یا برج عقرب کے پہلے درجہ میں ہو۔ یا برج جدی کے ساتویں درجہ میں ہو۔ یا برج دلو کے تیسویں درجہ میں ہو۔ یا برج حوت کے پانچویں یا تیسویں درجہ میں ہو۔ اور مرتخ آفتاب کے نویں یا دسویں درجہ میں ہو۔ اور زحل ان برجوں میں سے ایک میں برج آفتاب سے ساقط ہو۔ اور آفتاب مشرقی کنارہ میں ہو۔ یعنی لوہے کا ایک بڑا ٹکینہ لے کر اس پر آدمی کی صورت کندہ کریں جو کرسی پر بیٹھا ہو۔ سر پر تاج ہے۔ اور ایک اڑدھانے اس کو ہر طرف سے گھیر لیا ہے۔ اور اس کے سامنے ہاتھ میں ایک خنجر ہے۔ اور بائیں ہاتھ کی سبابہ انگلی منہ میں لٹے ہوئے ہے۔ اور یہ عمل اس برج کے طلوع ہونے کی مدت میں جس میں کہ آفتاب ہے ختم ہو جانا چاہئے۔ اور جب یہ ٹکینہ سب درست ہو کر تیار ہو جاوے۔ تو قدرے خالص سونا اور انگوٹھی کا سانچہ دونوں اپنے پاس موجود رکھے۔ جب آفتاب اپنی اسی پہلی حالت پر پہنچے۔ انگوٹھی سانچہ میں ڈھال کر ٹکینہ مذکور اس میں جڑ دیوے اور جلاوے کر شیشہ کے صاف گلاس میں سفید ہو یا زرد رکھ دیوے۔ اور اس گلاس کا منہ کسی پاکیزہ کپڑے سے مضبوط باندھ دیوے۔ اور سات راتیں برج جوزا کے سامنے اس کو لٹکا دیوے۔ جب برج جوزا غروب ہو جایا کرے۔ اس کو زہ کو اٹھا کر کہیں چشہ رکھ چھوڑا کرے۔ اس کے بعد اس انگوٹھی کو جو شخص اپنے پاس رکھے گا۔ لوگوں کی نظروں میں ہیبت ناک باعزت معلوم ہو گا۔ اور لڑائی میں جہاں جائے گا۔ فتح پا کر آئے گا۔ اور اس کے ٹانگے بے حد اور بے انداز ہیں۔ اور تجربہ اس کے صدق پر قوی دلیل ہے۔

اصل دوم۔ اس طلسم میں جو کہ دہندوں کے واسطے تیار کی جاتی ہے جب مرتخ برج ثور کے چوتھے درجہ یا برج جوزا کے چوبیسویں درجہ یا برج اسد کے آٹھویں درجہ یا برج جدی کے انیسویں درجہ یا برج دلو کے نویں درجہ میں ہو۔ اور آفتاب مرتخ کے مقدارن ہو۔ اور اگر مقدارن نہ ہو۔ تو آفتاب مرتخ کے نویں یا دسویں میں یا گیارھویں میں ہو۔ قدرے صاف سرخ مس لے کر گداز کر کے اس سے ایک ایسے آدمی کی صورت ڈھالے جو شیر پر سوار ہو۔ اور تاج سر پر رکھا ہو۔ اور

لفظ سبابہ شہادت کی انگلی ہے۔ جو انگوٹھی کے متصل ہو کر کرتی ہے۔

سات راتیں آویزاں کر دے۔ اور اس پتہ کی پٹری کے ٹکڑے پر ایک سوراخ کر کے
ریشم کا تانگا ڈال کر اپنے گلے میں ڈال لیوے۔ اس کی روزی فراخ اور خوش عیش
رہے گا۔ اور مال بکثرت اس کو مل جاوے گا۔ اس کے علاوہ اور بہت
سے فائدے اٹھائے گا۔

طلم دیگر پانی اور بارش کے طلب کرنے کیلئے۔ جب آفتاب کا چاند کے
ساتھ برج ثور یا برج جوزا کے پہلے یا پندرھویں درجہ یا برج سرطان کے تیرھویں
درجہ یا برج عقرب کے پندرھویں یا پچیسویں درجہ یا برج دلو کے پندرھویں درجہ
یا برج حوت کے چوبیسویں یا چوتھے یا آٹھویں یا دسویں یا ثانیسویں یا چھیسویں درجہ
میں اجتماع ہو۔ ایک بڑا ساموٹا شیشہ لے کر اس پر تصویر کھینچے کہ ایک مرد نگاہ بند
باندھے ہوئے اور کمان پر تکیہ لگائے ہوئے اور آنکھیں اور دونوں ہاتھ وہ
مانگنے والے کی طرح اٹھائے ہوئے کھڑا ہے۔ اور اس کے سامنے ایک ہزار
جو کہ جزرہ ہے اور ایک ہرن کی شکل کا مرغ اور کچھوا بھی ہو۔ اگر یہ تصویر کا عمل
اس ایک وقت میں ختم نہ ہو سکے تو آفتاب کی اس حالت کا دوبارہ انتظار کرے
اور جب اس کام سے فارغ ہو جاوے تو عود زعفران۔ کنر۔ مصطکی جبالفار
سدرس۔ میوہ۔ ہر ایک ساوی لے کر خوب پیسے اور میوہ میں گوندھ کر چنے کی برابر
گولیاں بنائے اور رات کو وہ تصویر سم ایک گولی کے برج حوت کے سامنے رکھ دے
جب حوت غروب ہو جاوے اٹھا کر چھپا دے۔ اسی طرح سات رات تک یہی
عمل کرے۔ بعد سونا یا چاندی کی ایک سلائی اپنی بقدر بالشت لے کر بوقت ضرورت
پٹریے بدن سے اتار کر دستار کے شلہ سے بدن کو ڈھانپے۔ اور وہ شیشہ بائیں
ہاتھ میں اور سلائی دائیں ہاتھ میں لے کر آسمان کی طرف منہ کئے ہوئے وہ سلائی
اس شیشہ کے اوپر پے در پے مارتا جائے۔ اور ان گولیوں کی دھوئی دے۔ مینہ
برسنے لگے گا۔ اور جب تک اس شیشہ کو نہ چھپائے گا مینہ ہرگز نہ تھے گا۔
بإذن اللہ تعالیٰ

اصل سویم۔ اس طلم میں جو محبت کے واسطے بنائی جاتی ہے
جب زہرہ برج حمل کے پچیسویں درجہ یا برج ثور کے دوسرے چوتھے

درجہ یا برج اسد کے نویں درجہ یا برج سنبلہ کے نویں یا چودھویں درجہ یا میزان کے چودھویں درجہ یا عقرب کے سوٹھویں درجہ یا برج دلو کے اٹھارہویں یا انیسویں درجہ یا برج حوت کے تیسرے درجہ میں واقع ہو۔ اور چاند اس کے ساتھ محاسبہ میں ہو۔ یا چاند آفتاب کے ساتھ مقارن ہو۔ یا چاند تثلیث تاسیس زہرہ میں ہو اور مرتخ اس سے ساقط ہو۔ ایسی حالت میں لا جوردی بڑا نگینہ لیں اور اگر ایسے نگینہ میں ستھری نشانات بھی ہوں تو وہ بہت ہی عمدہ ہے۔ اس نگینہ پر دو لڑکیوں کی دو شکلیں جنہوں نے ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ ڈال رکھے ہوں اور ایک کبوتر کی شکل جو اپنے بچہ کو چوگا دے رہا ہو کندہ کریں۔ اور نیز گل بیکان کی ٹہنی کی صورت بھی اس پر کریدیں۔ اور جب یہ کریدنا شروع کریں اس وقت زہرہ افق مشرق میں ہونا چاہیے۔ اور نیز چاہئے کہ یہ عمل جس برج میں کہ زہرہ ہے اس کے پورے طلوع کرنے سے پہلے پہلے ختم ہو جاوے۔ اور اگر اس کے پورے طور سے طلوع کرنے تک عمل ختم نہ ہووے۔ تو غنیمت جاوے۔ جب پھر زہرہ اپنی اسی حالت میں عود کرے تو باقی عمل ختم کر لے۔ اس فراغت کے بعد اس نگینہ کے چاروں گوشے میں سوراخ ایسے طور سے کر دے کہ ایک سوراخ دوسرے سوراخ میں پہنچ جائے۔ اور ان سوراخوں میں سونے کی میخیں بٹردے۔ جب زہرہ اپنی اس حالت میں عود کرے تو کب بقدر سونا اور چاندی دونوں مساوی لے کر ایک دوسرے سے آمیز کر کے اس سے انگوٹھی تیار کر کے وہ نگینہ اس میں بٹردیں۔ اور اس کو جلا دے کہ رات کو شیشہ کے پیالے میں رکھ کر شیشہ ہی کا سروپوش دے دیا کریں۔ پس اسی طریقہ سے سات راتیں برابر ستارہ زہرہ کے نیچے رکھ چھوڑا کریں۔ اور جب زہرہ غریب ہو جاوے اٹھا کر پوشیدہ کر دیا کریں۔ اور اس کے نیچے قدرے مشک۔ زعفران اور کافور کی دھوئی دیا کریں۔ جب سات راتیں گزر چکیں تو اس انگشتی کو اپنے پاس رکھیں جس کے پاس یہ انگوٹھی رہے گی۔ لوگوں کو بالخصوص عورتوں کو اس سے نہایت درجہ کی محبت ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر راستہ میں کسی عورت سے اپنی حاجت طلب کرے گا تو وہ وہیں اس کی حاجت پوری کرنے کو آمادہ ہو جاوے گی۔

اصول مشکلہ - اصل اول - اس بیان میں کہ لوگوں کو علم کیونکر ملتا
 آیا اور اس کی حقیقت ان کو کیسے معلوم ہوتی - جاننا چاہئے کہ فلسفیوں کے نزدیک
 خداوند تعالیٰ نے آسمان اور ستاروں کو ایسے طور سے پیدا کیا ہے کہ ان کی حرکات
 سے عالم دنیا میں نمودار ہوتے ہیں۔ بلکہ دنیا کے حادثات سب اجرام علوی
 کی حرکات کے تابع ہیں۔ اور ہر ایک ستارہ کو کسی نہ کسی حادثہ سے مناسبت ضرور
 ہو کر رہی ہے۔ اور ہر ایک برج کی علیحدہ تاثیر بلکہ ہر برج کے ہر ایک درجہ کی کچھ علیحدہ
 ہی طبیعت ہوا کرتی ہے۔ یہ ان کو طویل زمانہ میں بے شمار تجربات کے بعد معلوم
 ہوا کہ برجوں کے خواص اور ستاروں کی تاثیرات کیا ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جب
 فاعل موجود ہو اور فعل کے ثبوت کے واسطے موجود نہ ہو تو وہ فعل فاعل سے بخوبی
 ظاہر نہیں ہو سکتا۔ لہذا حکماء نے جب چاہا کہ ستارہ کا فعل عالم دنیا میں ظہور پاتے
 تو وہ ستاروں کے اس درجہ تک پہنچنے کے متضرر ہوئے جہاں پہنچنے سے وہ اس
 فعل کے لائق ہو جائیں اور جو ستارے کہ اس فعل کے مانع ہوتے ان سب کو اپنے
 ساقل کیا۔ تو اب کہنے سے کہ انب کا تعلق علت و معلول سے بدرجہ کمال ہوا۔ پس
 جن کو انب کو عالم سفلی کی غلتوں سے تعلق تھا ان کو جمع کیا چنانچہ صمسم کے کھاؤں
 اور خبثوں اور درنگوں اور شکلوں میں جو چیزیں ان ستاروں کے سائب تھیں
 ان کو جمع کر لیا۔ پھر جو شخص افعال کو انب کے دریافت کرنے کے درپے ہوتا ہے
 وہ اعتقاد قوی اور یقین راسخ کے ساتھ اس میں غور کرتا ہے۔ کیونکہ عالم سفلی کے
 حادثات کے مدد میں نفوس کی بدرجہ کمال تاثیر ہوتی ہے۔ پس جب ہواوی -
 ارینی اور صہمانی اسباب مجتمع ہو جاتے ہیں۔ تو اس وقت البتہ فعل وجود میں آجاتا ہے
 بلکہ جو شخص ان ظلمات کو متعین میں لانا چاہے۔ اس کو پہلے علم علت اور اسرار
 طبیعت سے بخوبی واقف ہونا چاہئے۔ اور علم نجوم سے بھی بخوبی بہرہ یاب ہو اور
 تجربہ کافی میں بھی مہارت اچھی رکھتا ہو۔ چونکہ یہ سب شرطیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔
 لہذا اس علم کی حقیقت مخفی ہو گئی ہے۔

اصل دوم - ستاروں کی صورتوں کے بیان میں - پہلی ایک صورت جس
 کا سر بندر کا سا اور باقی بدن آدمی کا سا ہو۔ اور اس کی دم خنجر برکتی سی ہے۔ اس کے

سر پر تاج اور دو ٹیلے تھیں چھلنی اور بائیں تھہ میں سانپ ہے۔ مشتری کا چہرہ گدھ سا اور باقی صورت آدمی کی سی ہے۔ اس کے سر پر تاج ہے اور تاج پر مرغی اور سانپ کا سر ہے اور اسکے دائیں ہاتھ میں تیرہ ستارے اور بائیں تھہ میں شہد کا ٹوٹا ہے۔ مریخ ایک مرد ہے جس کے سر پر سرخ رنگ کا تاج ہے اور دایاں تھہ نیچے کئے ہوئے اور بایاں تھہ اوپر اٹھائے ہوئے اور دائیں ہاتھ میں خون سے آلودہ تلوار اور بائیں ہاتھ میں لوہے کا کوزا ہے۔ آفتاب ایک مرد کی شکل ہے جس کے دو سر ہیں اور ہر ایک سر پر تاج ہے اور ہر ایک تاج کے سات پھندے ہیں۔ اور گویا گھوڑے پر سوار ہے۔ اور آدمی کا سا چہرہ ہے۔ اور سانپ کی سی دم ہے۔ اس کے دائیں ہاتھ میں سونے کی چھری ہے۔ اور اس کے گلے میں جواہرات کا ایک ہار ہے۔ زہرہ۔ آدمی کی سی شکل۔ رنگ سرخ۔ سر پر تاج جس پر سات پھندے ہیں۔ اس کے دائیں ہاتھ میں روغن کی بوتل۔ اور بائیں ہاتھ میں لنگھی ہے۔ عطار د۔ بدن اس کا مچھلی کا سا۔ اور چہرہ خنزیر کا سا۔ اس کا ایک ہاتھ سیاہ اور دوسرا سفید۔ اور سر پر تاج۔ اور دم مچھلی کی سی دائیں ہاتھ میں قلم اور بائیں ہاتھ میں ذوات۔ قمر ایک مرد ہے سفید گائے پر بیٹھا ہوا۔ سر پر تاج جس پر تین پھندے ہیں۔ اور دو ٹیلے ہاتھوں میں لنگ۔ اور گردن میں بنر طوق اور دائیں ہاتھ میں یا قوت کی چھری اور بائیں ہاتھ میں ریحان کی گھنٹی لی ہوئی ہے۔ اور اٹھیس بابلی نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور بنو ندون کا اس بار دیں اختلاف ہے۔ کیونکہ عقل کو اس میں کوئی دخل اور تصرف نہیں ہے۔

احمد سوم۔ ستاروں کی دعوت میں جانا چاہئے کہ عجم کے پادشاہ جنہوں نے نور یافروانی چیزوں کو اپنی دعا کا قبلہ بنایا ہوا تھا۔ ہمیشہ ستاروں کی پریش کی کرتے تھے۔ خاص کہ جب ستارہ اپنے خانہ میں یا شرف میں ہوتا۔ اور مخوس نظروں سے خالی ہوا کرتا اس وقت جن چیزوں کا تعلق اس ستارہ سے ہوتا ان سب کو جمع کر کے اس کی عبادت میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص آفتاب کی دعوت کرنی چاہتا۔ وہ غلشی اور زربفتی کپڑے پہن لیتا۔ اور سونے کی چیزوں سے اپنے آپ کو آراستہ کرتا اور اپنے تاج میں یا قوت احمد بہت سے لکھ لبتا۔ بعد کہ مناسب جگہ پر بیٹھ کر کسی کو اپنے پاس نہ آنے دیتا۔ اور بہت ریاضت اور شغف کیا کرتا۔ اور جب اس محنت سے فایز

ہوتا قربانی کرتا۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ عجم کے بادشاہ ہمیشہ تاج پہنے رہتے۔ اور زینتی لباس سے آراستہ اور سجے رہتے تھے تو اس کی وجہ یہی تھی کہ انکا دین آفتاب پرستی تھی۔ اور وہ اسی سے اپنی حاجت روائی کیا کرتے۔ لیکن ہماری شریعت میں یہ بات ممنوع ہے۔ بلکہ جو ایسا کام کرے وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اور مہندوں میں سے شمار کیا جاتا ہے۔ پس اگر لوگوں نے اس کا نام نہ لیا ہو اور نہ اس کتاب میں اس کا ذکر کیا کرتا۔ لیکن پھر بھی ہم تنبیہ کرتے ہیں۔ کہ ایسے اعمال کے گرد نہ پھریں کیونکہ گو اس سے دنیوی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن دین تباہ ہو جاتا ہے اور عاقبت کا اس میں سراسر خسارہ ہے۔ **كَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ بَیْعِ الْاُخْرٰۃِ بِالْاُنْیَا۔**

امتحانات۔ سوال اول۔ ان سات ستاروں میں سے وہ کون سے ستارے ہیں جن کے درمیان دوستی ہے اور وہ کون سے ہیں جن کے درمیان دشمنی ہے۔

جواب۔ آفتاب۔ مریخ۔ اور مشتری یہ ایک دوسرے کے معاون اور مددگار ہیں۔ اور زحل۔ زہرہ۔ اور عطارد یہ بھی افال میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور قمر۔ مریخ۔ اور مشتری یہ بھی تینوں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ لیکن آفتاب اور زحل۔ قمر اور زحل۔ مریخ اور زہرہ۔ مشتری اور عطارد کے مابین دشمنی ہے۔

سوال دوسرا۔ یہ تو معلوم ہے کہ ہر ایک ستارہ کا رنگ جدا اور مزہ جدا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ ہر ایک ستارے کا کون کونسا رنگ اور مزہ ہے۔

جواب۔ زحل کا رنگ سیاہ۔ اور مزہ کیلا ہے۔ جیسا ہنڈ کا مزہ ہوتا ہے۔ اور مشتری کا رنگ خاکی۔ اور مزہ میٹھا۔ اور مریخ کا رنگ سرخ۔ اور مزہ کوڑا۔ اور آفتاب کا رنگ زرد۔ اور مزہ تیز۔ اور زہرہ کا رنگ سفید۔ اور مزہ چرب۔ اور عطارد کا رنگ نیلا۔ مزہ ترش۔ قمر کا رنگ سبز۔ مزہ شور ہے۔

سوال تیسرا۔ ہر ستارہ کی دھونی اور پتھر جو اس کی طرف منسوب ہے وہ کیا ہے۔

جواب۔ یا قوت۔ الماس۔ سنیا وہ حقیق آفتاب کی طرف منسوب ہیں۔ اور دھونی آفتاب کی خود ہے۔ اور چاند کا پتھر جزع ہے۔ جس کو مہرہ سلیمانی کہتے ہیں دھونی

اس کی کندر ہے۔ زحل کا پتھر ہر ایک سیاہ رنگ کا پتھر ہے اور دھونی اس کی میجر ہے
 مشتری کا ہر ایک وہ پتھر جکا رنگ سیاہی ہو اور دھونی اس کی سندرس ہے۔ زہرہ کا ہر ایک
 وہ پتھر ہے جس کا رنگ سفید ہو۔ دھونی اس کی زعفران ہے۔ عطارد کا ہر ایک وہ پتھر
 ہے جو نیلے رنگ کا ہوتا ہے۔ اور دھونی اس کی مصطکی رومی ہے۔ اور جانا چاہئے
 کہ جو شخص اس علم کے اصول سے واقف ہوتا ہے۔ اور عمر بھر تجربات میں مشغول رہتا ہے
 وہ اس قدر آثار مشاہدہ کرتا ہے۔ جو لکھے نہیں جاسکتے۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الفلاک

اس میں تفصیل میں :-

اصل اول۔ زمین کی شناخت میں۔ کہتے ہیں کہ جس زمین کی نسبت معلوم
 کرنا ہو کہ کاشتکاری کے حق میں کیسی ہے۔ اس زمین کے دو تین گرنیچے سے مٹی نکالیں
 اور اس نیچے کی مٹی سے دو تین ڈھیلے پانی میں بھگو چھوڑیں۔ ایک گھنٹہ کے بعد ان کا
 صاف پانی منہ میں ڈال کر دیکھیں۔ اگر پانی میٹھا ہو تو وہ زمین عمدہ اور کاشتکاری کے
 لائق ہے۔ اور اگر کھاری اور بد مزہ ہو تو جانیں کہ زمین کاشت کاری کے کام کی
 نہیں ہے *

اصل دوم۔ جب زمین کو بونا ہو۔ اور دیکھے کہ شمالی ہوا چل رہی ہے تو
 زمین کو نہ بووے۔ کیونکہ شمالی ہوا اپنی برودت سے زمین کو سخت کر دیتی ہے۔ اور
 بیج کو زمین میں اچھی طرح نہیں بیٹھنے دیتی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ چاند کے دوسرے نصف
 کی نسبت پہلے نصف میں زمین بونا اچھا ہوتا ہے۔

اصل سوم۔ کہتے ہیں کہ اگر پرندوں کی بیٹ بیج کے ہمراہ کر لیں۔ تو غلہ
 قوت دار اور زیادہ پیدا ہوتا ہے۔ خاص کر کبوتروں کی بیٹ اس بارہ میں زیادہ
 فائدہ مند ہے۔ لیکن اگر بیج خشک زمین میں ڈالنا ہو تو اس وقت کبوتروں کی بیٹ تخم
 میں آمیز نہ کریں کیونکہ بیٹ کی حرارت سے تخم جل جاتا ہے۔ مگر جب زمین نمناک
 ہو تو بے شک نافع ہے +

اصل چہارم۔ اگر چاہیں کہ جو بڑی چیزیں کہ غلے کے درمیان آگ پڑتی ہیں نہ آئیں۔ کاشی کا ایک کھانڈا یا ایک تیشہ بنوالیں۔ اور اس کو گرم کر کے بکری کے خون میں بھجائیں۔ یعنی بکری کے خون کی اس کو پان دیں۔ پھر جن بوتلی کو اس سے کائیں گے وہ دوبارہ نہ آگے گی۔ مگر کہتے ہیں کہ چاند کے آخری غلط میں جب کہ برج سنبلہ جاری یا دلو طلوع کریں کاشنا چاہئے۔

اصل پنجم۔ کہتے ہیں کہ اگر درخت انار کے پتے کسی تدبیر میں لے کر رکھ دیں۔ وہ گیہوں اگر مدت دراز تک پڑی رہے گی۔ تو ہر آفت سے محفوظ رہے گی اور اگر سرکہ سے ایک ٹنکا بھر کر جو کے دھیر میں رکھ دیں تو وہ جو خواہ کتنی دیر تک پڑے رہیں گے خراب نہ ہوں گے۔

اصل ششم۔ اگر چاہیں کہ بے دانہ انار پیدا ہوں تو انار کا ایک پودا لکڑی کے نیچے کالفت چھا کر اوپر چھانک کریں۔ اور دونوں پھانکیوں میں جو مغز ہو نکال لیں۔ مگر شہنی کو کوئی نقصان نہ پہنچے۔ پھر دونوں پھانکیوں کو باہم جوڑ کر وہ بوتلی جس کو عربی میں بڑی کہتے ہیں اس کے اوپر مضبوط باندھ دیں۔ پھر جس مٹی میں لینڈ پڑی ہوئی ہو پانی میں گوند کر اس کے اوپر لپ کر دیں۔ پھر شق کئے ہوئے مقام کے اوپر سے تین محل چھوڑ کر باقی سب زمیں میں گاڑ دیں۔ جب وہ پودا جڑ پکڑ کر مضبوط ہو جائے تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ کر چھوڑ دیں۔ پس جو انار اس درخت کو لگے گا وہ سب پانی ہی پانی ہو گا دانہ اس میں ایک نہ ہو گا۔

اصل ہفتم۔ ایسی تدبیر میں جس سے انگور میں دانہ یعنی تخم نہ پڑے۔ انگور کی لکڑی جس کو لگانا مقصود ہے لے کر دو پھانکیں بنائیں۔ اور دونوں میں سے مغز نکال کر اور پھر جوڑ کر وہی سے مضبوط باندھ دیں۔ اور گائے کا گوبر اوپر لپ کر کے بدستور سابق گاڑ دیں۔ جب دیکھیں کہ جڑ پکڑ چکا ہے۔ تو مقام شق کے اوپر سے کاٹ ڈالیں۔ انگور بے دانہ لگیں گے۔

اصل ہشتم۔ مجھ سے ایک عالم نے بیان کہ جو ابو علی نے فرمایا ہے کہ اگر کدو کا لہ قو لہ زرد و انخا زرد و کاترجمہ کاشی کیا گیا ہے۔ اور شام میں بتل کو زرد و دکتے ہوں ۱۱ مترجم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

تخم درخت انگور کے درمیان رکھ کر اوپر سے مضبوط باندھ دیں۔ تو وہ پانی
کدو پید ہوگا۔ جس کے درمیان انگور کا پانی ہوگا۔ کہ وہ پانی گلاب سے بھی
عمدہ اور شیریں ہوگا۔

اصل شہم۔ اگر کوئی چاہے کہ انگور کے درخت میں فلان دوا کی خاصیت پید
ہو جائے۔ تو اس دوا کو پانی میں اتنی مدت تک بھگو چھوڑے کہ اس دوا کی قوت پانی
میں آجا دے۔ پھر وہی پانی ان انگور کے درختوں کو دیتا رہے۔ دوسرا کوئی پانی ان
درختوں کو نہ دیوے۔ پس جو انگور کہ ان درختوں کو لگیں گے ان میں اسی دوا کی خاصیت
اور تاثیر ہوگی۔ رافضی کہتے ہیں کہ خلیفہ ماموں نے علی بن موسیٰ علیہ السلام کو اسی طریقے سے
زہر دے کر مار ڈالا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب والیکم الرجوع والکتاب

علم قلع الآثار

یعنی علم اس امر کا کہ اگر کپڑے کو کسی چیز کا داغ لگ جاوے تو وہ داغ اس کپڑے
سے کیونکر اٹھانا چاہئے۔ یعقوب بن ہماق کنری کی اس علم میں ایک کتاب ہے۔ اور ہم
اسی کتاب سے نو باتیں جو بہت ضروری اور مفید ہیں نقل کرتے ہیں۔

اصل اول۔ سفید کپڑا جس چیز سے آلودہ ہو جاوے۔ تو اوند کی بید پانی
میں تر کر کے اس جگہ پر تھاپ دیں۔ اور رات دیا ہی پڑا رہنے دیں۔ دوسرے دن
اس کو دھو کر صاف کر لیں۔ اور صابون اور چوند سے بھی کپڑا صاف ہو جاتا ہے۔

اصل دوم۔ اگر موم کپڑے سے چپٹ جائے تو پہلے گرمی سے اس جگہ کو
تر کر کے سچی کے گرم پانی سے دھو ڈالیں۔ پھر صابون سے صاف کر ڈالیں۔

اصل سوم۔ اگر کپڑے کو زعفران کا داغ لگ جائے تو شورہ اور صابون اور
گرم پانی سے دھو ڈالیں۔

اصل چہارم۔ اگر کپڑے کو انار کا پانی لگ جائے۔ تو لاسنے کے پانی اور کیکر
گوئند سے دھو دینا چاہئے۔ اگر بخور کا مشیرہ یا پوسن کا پانی لگ جائے تو گھسے کا پیشاب اور چونا
بلکہ دھو دینا چاہئے۔ بھن لاسنے اور صابون سے صاف کر لینا چاہئے۔

اصل پنجم۔ اگر کپڑا خون سے آلودہ ہو جائے تو اس کو نمک کے پانی سے دھو کر

صاف کریں۔ اور اگر خون کا داغ پڑنا ہو چکا ہو تو کبوتر کی بیٹ کو پانی میں جوش دے کر اس سے دھو ڈالیں :-

اصل ششم۔ ہر قسم کی سیاہی ترنج کی ترشی سے زائل ہو جاتی ہے۔ اگر پڑے کپڑے پر کوئی سیاہ داغ ہو تو اس کو گرم سرکہ سے دھو کر صاف کریں۔ اور اگر اس میں کبوتر کی بیٹ بھی ڈال لیں تو داغ جلدی اتر جائے گا۔ اگر کپڑے کو روشنی لگی ہو تو تازہ دودھ اور نمک سے دھو ڈالیں۔ یا پہلے بکری کے پتھر سے آلودہ کر کے صابون اور پانی میں جوش دے ہوئے لانے سے دھو ڈالیں :-

اصل ہفتم۔ کاغذ اور پٹے کی چکنائی ہڈیوں کی راکھ سے زائل ہو جاتی ہے اور اس سے بہتر نیشا پوری مٹی اور اس سے بہتر چونہ اور نمک ہے۔ اگر گائے کے گھی سے کپڑا آلودہ ہو گیا ہو۔ تو کوٹے ہوئے لوبیا اور لانے اور صابون سے دھو دینا چاہئے یا ترش دودھ اور جو کے آٹے اور چکنی مٹی سے دھو دیں۔ اگر تل کا تیل لگ گیا ہو تو پہلے انگوڑ کے ترش شیرہ میں تر کر کے پھر سبزی اور صابون سے دھو ڈالیں۔ اور اگر کپڑے کو زنگار وغیرہ لگ گیا ہو تو زرد الو کی کٹھلی کا چھلکا اور رائی دونوں کو جوش دے کر دھو ڈالیں۔ صاف ہو جاوے گا۔ جھرب ھے۔ اگر پشمینہ کا کپڑا تیل سے چکنا ہو گیا ہو تو جو کا چھان پانی میں جوش دے کر دھو ڈالیں اور کندھا کی دھونی دیں۔ صاف ہو جاوے گا۔ اگر بغیر دھونے کے صاف کرنا چاہیں تو بیاز اور نمک کوٹ کر اس پر ڈال دیں۔ اور کوئی برابر اور بھاری چیز اس کے اوپر رکھ دیں۔ جو روغن لگا ہو گا۔ وہ سچڑ کر نکل جاوے گا۔ اور اگر چراغ کے تیل سے کپڑا بھیگ گیا ہو تو گرم روٹی اور چنے کے آٹے سے اس کو خوب ملکر صاف کر دیں۔ بعد صابون سے دھو ڈالیں کپڑا صاف ہو جاوے گا۔ اگر ریشمی باریک کپڑا تیل میں آلودہ ہو جا تو سبزی اور کوٹے ہوئے لوبیا سے دھو کر مٹا کر دیں اگر ریشمی کپڑا کسی چیز آلودہ ہو گیا ہو تو ان ترکیبوں سے جو پہلے ذکر میں لکھی ہیں سبھی مٹا کر لیں۔

اصل ہشتم۔ اگر کپڑے پر کوئی کھانا یا سالن پڑ جاوے تو نیشا پوری مٹی اور سرکہ ڈال کر پہلے ملیں پھر صابون لگا کر دھو ڈالیں :-

اصل نہم۔ اگر چاہیں کہ لوبہ زنگ لگنے سے محفوظ رہے۔ تو گردہ کی چنی اس پر ملیں۔ اگر انڈے کی سفیدی روغن میں آمیز کر کے جوش دیں اور چھری وغیرہ پر

اس کو مل دیں۔ رنگ نہ لگے گا +

علم البیطرہ

اصل اوّل۔ اس بیان میں کہ گھوڑا باوجود گھاس کھانے کے لاسر ہوتا چلا جائے

علاج یہ ہے کہ سمجھ کی چربی لے کر گداز کریں اور اس سے دگنی پرانی صاف شراب۔ اور دگنا پانی اس میں ڈال کر آگ پر خوب آمیختہ کر کے اس سے گھوڑے کو حقنہ کریں :-

ترکیب دیگر۔ خنزیر کے بچہ کا خون دو جزو۔ پُرانی مغراب دو جزو۔ ان دونوں کو باہم ملا کر گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں :-

ترکیب دیگر۔ مرغی کے انڈے سے چھ عدد لے کر روغن گل چھ اوقیہ میں آمیختہ کر کے گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ اور اس کے بعد ایک لحظہ اس کو پھرائیں اور رات کے ایک پہر تک اس کو گھاس نہ دیں :-

ترکیب دیگر۔ جو مقشر ایک جزو۔ تخم النسی نصف جزو۔ خنزیر کے رودہ کا کنارہ اور اس کا بازو۔ اور بکری کے گوشت کا ٹکڑا۔ سب کی کلڑی۔ حب الفار خشک ایک جزو۔ سنن انشار۔ بکری کی چربی ایک جزو۔ خرفہ تر ایک جزو سب کو کوٹ کر اتنا پکائیں کہ گل کر گداز ہو جاویں۔ پھر ٹریاں اس میں نکال کر پھینک دیں۔ اور کسنبہ کا آٹافق جزو اس پر ڈال دیں۔ اور یہ دوا گھوڑے کے حلق میں ڈالیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ صحت ہوگی +

اصل دوم۔ اس گھوڑے کے علاج میں کہ بدون گھاس کھانے کے موٹا ہوتا چلا جائے۔ سوٹھے۔ کھانڈ ہر ایک دس درم۔ ہینگ عمودہ تین درم۔ بیلید زرہ پانچ مثقال۔ زیرہ اہل۔ رائی۔ اجوائن۔ سقتر ہر ایک دو مثقال سب کو کوٹ کر خوب پار کیا کریں۔ اور پرانی صاف شراب چھ رطل میں رات بھر صبح تک رہنے دیں۔ بعد شراب کو صاف کر کے نکال لیں۔ اور چار رطل پانی اس شراب میں ملائیں گھوڑے کے حلق میں ڈال دیں۔ تین روز تک اسی طرح کریں۔ بیماری اس کی زائل ہو جائیگی۔ اور گھاس خوش ہو کر کھانے لگے گا +

اصل سوکیم۔ اس گھوڑے کے علاج میں کہ دانہ جو وغیرہ کھاتے ہی باہر اُگل دے۔ **علاج**۔ شراب روغن زیتون میں ملا کر اس کے حلق میں ڈالیں۔ اور بيطار یعنی سلوتری اپنے ہاتھ کو تیل سے چکنا کر کے گھوڑے کی دہریں آہستہ آہستہ ڈال کر جو لید اس کے ہاتھ میں آئے باہر نکال ڈالے۔

اصل چہارم۔ اس علاج میں کہ گھوڑے کی آلت اور خضے زیادہ بڑھ گئے ہوں۔ **علاج**۔ گانے کی چربی۔ موم۔ بورہ مساوی الوزن لے کر نرم لگ پر پکا کر سرد کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت اور خضیوں پر ایک گھنٹہ تک نیم گرم پانی ڈال رہیں۔ بعد یہ دوا ان پر کئی دفعہ ملیں۔

ترکیب دیگر۔ گھوڑے کی آلت میں سوئی سے خون نکالیں پھر بہت تیز سرکہ اُس پر لی دیں۔ اور اگر قدرے قرحم بھی اس میں ملا دیں تو بہتہ ہے۔ اور بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ گھوڑے کی آلت باہر نکل کر ویسی ہی باہر کی باہر رہتی ہے۔ **علاج**۔ اس کا یہ ہے کہ اس گھوڑے کو اس پانی میں جو بہت زور اور تیزی کے ساتھ چلتا ہو کھڑا کریں۔ بعد اُسی پانی سے اس کی مالش کریں۔ مگر پہلے اس کے روغن قرحم اور خنزیر کی چربی دونوں ملا کر اس کی مالش کر لیں۔ اگر دو دفعہ اس کو پانی میں کھڑا کریں۔ ایک دفعہ اس دوا کے ملنے سے پہلے اور ایک دفعہ پیچھے۔ تو بہت مفید ہو گا۔

ترکیب دیگر۔ منک ڈوری۔ جندبید سترین رقی سیاب چھ رقی۔ سیاب کو ان دواؤں میں سخت کریں۔ پھر پہلے گھوڑے کی آلت کو شراب سے جن میں زعفران ڈالا ہوا ہو دھو کر پھر اس دوا کو شراب میں ملا کر حقنہ کریں۔ مفید ہو گا۔

اصل پنجم۔ گھوڑے کے تپ آنے میں۔ گھوڑے کے تپ کی علامت یہ ہے کہ سر کو زمین کے ساتھ لگائے رکھے۔ اور سر کو زمین سے اٹھانہ سکے اور بدن اُس کا نرم ہو۔ اور اس کی آلت ڈھلک پڑے ہو۔ اور ایک ہی کرٹ پر سوئے۔ اور زمین پر نہ بیٹھے۔ اور گھاس نہ کھائے۔ اور پ کے سبب سے تھک بہت جانا۔ یا سخت ڈوڑانا یا سخت گرمی پہنچنا۔ یا جو تر کا کھا جانا۔ **علاج**۔ اُس کے چہرے یا کپٹھی سے فصد کریں گھاس نہ دیں۔ صرف پانی پر کفایت کریں۔ اور ہر روز تھوڑا تھوڑا اس کو پھرائیں اور

موسم سرما ہو تو گرم جگہ میں۔ اور موسم گرما ہو تو سرد جگہ میں اس کو کھڑا کریں۔ اور گھوڑے کا تپ زیادہ سے زیادہ آٹھ دن تک رہتا ہے۔ علاج۔ کثیر ایک اوقیہ تخم ترنج دواوقیہ۔ سماق دواوقیہ۔ ہلہ سفید ایک اوقیہ۔ جاوشیرین اوقیہ۔ تخم کتان دواوقیہ۔ جطیاناساڑھے تین اوقیہ۔ ان سب کو کوٹ کر اس سے اس کو مالش کریں:

ترکیب دیگر۔ اول فصہ کریں۔ بویہ دوا دیں۔ جطیانانصف رطل۔ زراوند چار اوقیہ۔ زوقادواوقیہ۔ فستقین اور انجیر نصف رطل۔ تخم کرفس نیم استار۔ سداب شہی بھر۔ سب کو ہنڈیہ میں ڈال کر پانی ڈال دیں۔ اور اتنا جوش دیں کہ پانی کارنگ سیاہ ہو جائے۔ پھر سرد کر کے نصف پیالہ اس دوا میں سے پانی پیئے سے پہلے اس کو پلائیں۔ مفید ہوگا۔ اور میں نے ایک بزرگ سے سنا ہے کہ یہ نقش کسی کا غبار لکھ کر پانی میں دھو کر گھوڑے کو پلا دیں۔ تو تپ اور لرزہ کے واسطے مفید ہے۔ نقش یہ ہے۔

اصل ششم۔ جب گھوڑے کی پلکیں سفید ہو جائیں تو وہ برص ہے اور کبھی حصبیوں پر بھی یہ بیماری آہو جاتی ہے۔ اور کبھی سارے بدن میں پھیل جاتی ہے علاج۔ اگر برداشت کر سکے تو نشتر لگا کر پیاز اور رائی پیکر لگا دیں۔ اور ایسا ہی کئی دفعہ کریں۔ سفید دھبے زائل ہو جائیں گے۔ اور آنکھ کی برص کا یہ علاج ہے کہ گائے کا گھی اور جو کے ستونچہ وزن باہم آمیز کر کے گھوڑے کی آنکھ پر پانچ روز تک لگا رکھیں۔ چھٹے روز سونچے۔ زعفران۔ کھانڈ۔ ہر ایک ایک جزو۔ مشک چھ رتی۔ ان سب کو ملا کر خوب باریک کوٹ کر گھوڑے کی آنکھ کو ہاتھ سے پکڑے رکھیں۔ اور ایک گھنٹہ آنکھ باندھے رکھیں۔ اسی طور پر تین روز کریں۔ پھر بھی اگر زائل نہ ہو تین روز اور کریں پس اگر اثر نہ لے لیا ہو جاوے تو سرد پانی سے اس کی آنکھ دھو کر گائے کا گھی لگا دیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوئے گا:

اصل ہفتم۔ اگر گھوڑے کی آنکھ میں ناخن پڑ جاوے۔ تو پہلے اس کو نکال کر اکھاڑ ڈالیں۔ پھر پانی میں سرکہ ملا کر آنکھ کو اس سے دھوئیں۔ اور تین روز تک پی پانی رکھیں بعد یہ دوا ڈالیں۔ اقلیمیکو کہ سوسنے کا میل ہوتا ہے۔ ایک اوقیہ۔ تو تیاناضہ اوقیہ۔ سوسن کے پتے ایک مثقال۔ شہد بقدر ضرورت۔ ان دوا میں کو کوٹ چھانکر

شہد میں آمیختہ کریں +
اصل ہشتم۔ اگر گھوڑے کی پشت پر زخم ہو کر کیڑے چل پڑیں تو ترس
 ایک جزو۔ چونکہ ان بچہ ایک جزو۔ قلعہ میں ایک جزو سب کو کوٹ کر یکجا سمیٹ کر کے
 زخموں پر لگاویں +

ترکیب دیگر۔ چونکہ ان بچہ ایک جزو۔ پھٹکی دو جزو دونوں کو باہم پیکر زخموں
 پر لگایا کریں۔ جب کیڑے مر جائیں تو زخموں کو خشک کرنے کے لئے یہ دوا لگا دیں۔ ناسپال
 ایک دن رات سیاہ شراب میں بھگو چھوڑیں۔ تاکہ بخوبی بھیگ جائے۔ دوسرے دن تیون
 کے پانی میں اس کو جوش دے کر صاف کر لیں۔ اگر وہ ایک رطل ہو تو اس میں پھٹکی اور
 کنرچہ اوقیہ آمیز کر کے نرم آگ پر رکھیں۔ جب شہد کی طرح قوام ہو جائے تو تھوڑا
 سا نہایت ترش سرکہ اس میں ڈال کر خوب آمیختہ کر کے رکھ چھوڑیں۔ جب ضرورت
 ہو استعمال کریں +

اصل نہم میں نے ایک بزرگ سے خنام کی بیماری کے واسطے ایک تجربہ
 سنا ہے۔ جس کا اثر بہت جلدی ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس منتر کو تین روز پڑھ کر دم
 کریں اور تیسرے دن ایک ناگابٹ کر گھوڑے کے کان میں باندھ دیں منتر یہ ہے
 بِسْمِ اللّٰهِ شَرِّ قَاسِرٍ رَفُوضٍ حَسَنٍ قَاسِرٍ اَحْيِي وَاَدْعِ اللّٰهَ وَهَيِّجْ رُكْمَ
 مَنْ عَذَابِ الْيَمِّ اسْكُنْ يَا خَنَامُ دَايِرًا شَوْابًا رَشَوًا حَيَوًا قَيَوْمًا بِسْمِ اللّٰهِ
 غَفَّارٍ رَحِيمٍ اللّٰهُ سَتَارٌ وَنَزَلٌ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ
 لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يُؤْذِيْهُ الظَّالِمِيْنَ لَا اَحْسَادًا

علم النبرۃ

یعنی بازوں کی شناخت اور ان کی بیماریوں کے پہچاننے کا علم۔ اس علم میں بھی
 ہم نوصل بطریق اختصار بیان کئے دیتے ہیں۔

اصل اول۔ باز کے شکم میں اگر نفع پیدا ہو تو منیب اس کا بڑھنی اور
 سردی ہے۔ اور علامت اس کی یہ ہے۔ کہ فضلہ ٹوٹا ہوا ناپا ہوا اور سخت اور
 سلاہ بڑا بازی کی جمع ہے۔ جو کہ ایک شکاری پرندہ کا نام ہے مولوی احمد مجتاز

زردی مائل ہوگا۔ اور قوام میں گج کی مانند ہوگا۔ علاج یہ ہے کہ رائی اور سونٹھ،
 بچھ گوشت پر دھو کر اُسے کھانے کو دیں۔ نفع ڈال ہو جاوے۔ اور چڑیوں اور بایبل
 کے بچوں کا گوشت کھلائیں۔ اور چھوٹا چوہا مکھن لگا کر اُسے کھانے کو دیں۔ مگر نہایاں
 پہلے نکال ڈالیں۔ اور خرگوش کا گوشت اس حالت میں اس کے موافق ہے۔ اور اگر
 گوشت کو روغن زیتون میں ڈال کر کھلائیں تو بھی نافع ہے۔ اور مرغیوں کے گوشت
 سے پر سبز کر ائیں کہ سخت مضر ہے +

اصل دویم۔ اگر اس کے فضلہ کا مقام تنگ ہو جاوے تو اس مقام پر
 روغن مغز زرد آلو یا روغن زیتون یا گداز کی ہوئی موم یا زفت اور روغن زیتون دونوں
 ملا کر ملنا چاہئے۔ یا بقرہ ایک چنے کے دانہ کے نوشادر سفید اور کنش اور ہیلہ زرد
 اور رائی کے دس دانے ان سب کو باہم کوٹ پیکر گائے کے گھی میں گوندھ کر
 بتی سی بنالیں اور گھی سے چرب کر کے مقعد میں دے دیں۔ اور تین دن میں گوشت کے
 تین ٹکڑے روغن زیتون میں تر کر کے اُسے کھانے کو دیں۔ نافع ہوگا۔

علاج دیگر۔ زنگار چار دانگ۔ دودھ یعنی کاجل دو دانگ لے کر شہد میں
 ملا کر سجدی بڑی کے طور پر اس کی مقعد میں دیویں +

اصل سویم۔ اگر باز چھوٹنے کے وقت بخون آڑ نہ سکے تو علاج یہ ہے
 کہ دار چینی بھر دو دانگ کے لے کر پیس ڈالیں اور گوشت کے تین ٹکڑوں پر بڑھک
 جب دن سے ایک پہر گزر چکے اُسے کھلا دیں۔ جب وہ مضم ہو جائے تو بکری کا گوشت
 اُسے رجا کر کھلا دیں +

اصل چہارم۔ کسرے نوشیرواں کے باز نامہ میں لکھا ہے کہ جو باندہست ہوتا
 رہتا ہو۔ تو جب ابتداء اُسے چاند سے پندرہ سولہ روز گزریں۔ اور پھر جو کہ باخوں اور غراہ
 میں ہوتا ہے۔ لے کر پہر دن چڑھے اسے کھلائیں۔ اور پھر دو پہر تک کچھ نہ دیں اسے
 بعد اُسے خوب گوشت کھلائیں کہ سیر ہو جائے۔ پس اس علاج سے باز کم
 بولے گا +

اصل پنجم۔ اگر باز کے کان میں درد ہوتی ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ
 اپنا سر اسی طرف جھکا کر رکھتا ہے جس طرف کے کان میں اسی درد رہتا ہے۔ اور اسی
 علاج بانی کو کہتے ہیں۔

جانب کو اپنی دُم پر ملتا ہے۔ اور سر کی ہسی جانب کو کسی نہ کسی چیز پر ملتا ہے۔ اور کبھی اس کے کان سے خون اور پیپ بھی بہتی ہے۔ علاج اس کا یہ ہے۔ کہ زیچھ کی چربی بقدر ایک قیراط اور قسط سفید ایک قیراط دونوں کو باہم آمیز کر کے تین روز برابر ہر روز ایک قطرہ اس کے کان میں پٹکاتے رہیں۔ مگر پردن چڑھے یہ کام کریں اور کسی گرم جگہ میں اس کو رکھیں۔ اور ہر روز مرغیوں کا گوشت اور گرم خون اس کو رجا کر کھلا یا کریں۔ بہت مفید ہوگا۔

اصل ششم۔ اگر باز کی آنکھ میں پھول بڑ گیا ہو تو علاج یہ ہے کہ شہد تین رتی۔ عورتوں کا دودھ چھ رتی۔ زنکا زسور کے دانہ کی برابر میکر شہد اور دودھ میں ملا دیں۔ اور پردن چڑھے سلاخی سے آنکھ میں لگا دیں۔ اور یہی علاج تین روز تک متواتر کریں *

اصل ہفتم۔ اگر باز زیادہ موتا ہو جانے کے سبب شکار نہ کر سکے تو علاج یہ ہے کہ نمک ہندی اتین رتی کوٹ کر گوشت میں ملا کر اسے کھلائیں۔ اور سایہ میں اسکو بٹھا کر پانی اس کے آگے رکھ دیں *

اصل ہشتم۔ اگر باز کی پیٹھ میں درد رہتا ہو۔ تو علامت اس کی یہ ہے کہ اپنے دائیں پاؤں پر کھڑا نہ ہو سکے۔ اور اپنی دم کو ڈھیلا چھوڑے رکھے۔ اور اپنے پاؤں کے بل اٹھ نہ سکے۔ اگر اٹھے بھی تو بہت نرمی سے۔ علاج۔ علی الصبح کسی لڑکے کو کہیں کہ اس کی پشت پر بول کرے۔ اور گوشت سے رجا کر تار یک جگہ میں اس کو رکھیں۔ اگر اس علاج کچھ فائدہ نہ ہو تو گھوٹوں کا بھوسہ پانی میں جوش دے کر صاف پانی لے لیں۔ اور وہ پانی اس کی پشت پر چھڑکیں۔ اور ہم نے یہ تمام اصول کسرے کے باز نامہ سے نقل کئے ہیں۔ علاوہ اس کے ہم کو یقین ہے کہ اس فن کے تجربہ کار باز کے علاج معالجہ میں زیادہ ماہر اور دلیر اور واقف کار ہوں گے *

اصل نہم۔ نر اور مادہ کی شناخت میں۔ نر باز مادہ سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور اچھا اندرہ ہے۔ جلاکاسر بڑا اور گردن موٹی۔ اور آنکھیں فراخ ہوں اور کان کے سوراخ اور منہ اور مقعد فراخ اور گوشت سخت اور موٹا۔ اور سینہ چوڑا۔ اور پوٹ کشادہ اور رانیں مضبوط ہوں۔ اور رانوں کو ایک دوسری سے جدا نہ رکھے۔ ٹانگیں

چھوٹی ہوں۔ پیچھے سیاہ ہوں۔ اور سینہ کے خطوط چوڑے ہوں۔ غذا بہت کھائے اور جو گوشت کے ٹکڑے کہ نوہیچہ چلا چلا نکلتا چلا جائے۔ اور جلد ہی سے ہضم کر کے فضلہ نکال ڈالے۔ اور جو فضلہ نکالے کثیر المقدار دھوٹا ہوتے۔ اور اس کو دور جا کر پھینکے:-
ان تمام صفاتوں کے ہوتے ہوئے اگر اس کی چونچ کی پھل طرف سیاہ ہو۔ یا اس پر سیاہی زیادہ ہو وہ بازو بصورت میں بے نظیر اور لاثانی ہوا کرتا ہے۔ اور اگر اس کی زبان سیاہ ہو تو یہ اس کی خوشبوئی اور خوبصورتی کی علامت ہے۔ اور مادہ وہ بہتر ہے۔ جس کا جسم بڑا اور چونچ بھی بڑی۔ اور تمام اعضا خوبصورت اور سر چھوٹا ہو۔ اور آنکھیں کشادہ اور آنکھ کی دھیری بہت صاف۔ اور گردن بہت لمبی۔ اور پیچھے قوت دار ہوں۔ اس مقام پر اتنی صفات ہی کافی ہیں :-

تعلیم الہندسہ

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ اس بیان میں کہ ہندسہ کے کتے ہیں جانتا چاہئے کہ اشیاء کی مقدار دو قسم سے۔ متصل۔ منفصل۔ متصل وہ ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں فرض کر سکیں اور وہ دو ٹکڑے ایک جہت میں باہم شریک ہوں۔ جیسے ایک خط کے وہم میں دو نصف کئے جاویں۔ تو وہ دونوں نصف ایک نقطہ میں شریک ہوں گے کیونکہ اسی ایک نقطہ پر ایک نصف کی انتہاء اور دوسرے نصف کی ابتداء ہوگی۔ اور اسی طرح کسی سطح کے دو ٹکڑے فرض کریں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک خط میں شریک ہوں گے۔ اور اگر ایک جسم کے درمیان سطح فرض کریں تو اس جسم کے دو ٹکڑے وہم میں ہو جائیں گے جن کے درمیان وہ سطح مشترک اور وہ ٹکڑے اس سطح میں شریک ہوں گے۔ قلم ہذا القیاس زمانہ حال ماضی اور مستقبل کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ کیونکہ زمانہ حال ہی پر ماضی کی انتہاء اور مستقبل کی ابتداء ہوتی ہے۔

منفصل وہ مقدار ہے جس کے دو ٹکڑے وہم میں تو کر سکیں مگر ان دونوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہ ہو۔ جیسے اعداد کہ جب مثلاً چار کو آدھا کرین۔ تو سہ قولہ نقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کی طرف اشارہ تو کر سکیں مگر تقسیم اس کی نامکن ہو۔ اور خط سطح وغیرہ کی تشریف مصنف نے خود کی ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

دونوں نصف برابر دو دو ہوں گے۔ اور اگر چار کے کم و بیش دو ٹکڑے کریں تو اس کا ایک ٹکڑا تین اور ایک ٹکڑا ایک ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں ٹکڑوں کے درمیان کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔*

یہاں سے ثابت ہوا کہ متصل کی چار قسمیں ہیں۔ (اول) خط جو ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (دوم) سطح جو کہ دو جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ (سوم) جسم جو کہ تین جانب کی لمبائی اور پھیلاؤ کا نام ہے۔ (چہادم) زمانہ اور وقت اور حرکت کا نام ہے۔ اور یہ جو بعض نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ خط وہ ہے جس کا صرف طول ہو اور عرض نہ ہو۔ محض غلط ہے۔ کیونکہ طول ایک جانب کی لمبائی کا نام ہے۔ اور خط خود ایک جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں ایک جانب کی لمبائی ہو۔ اور ایسا ہی سطح خود دو جانب کی لمبائی ہے نہ کہ وہ چیز جس میں دو جانب کی لمبائی ہو۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ ابوریحان نے اپنی کتاب تفہیم میں لکھا ہے۔ الہندستہ علم المقادیر یہ تعریف سراسر باطل ہے۔ کیونکہ ہندسہ ان نقطہ کے حالات سے بھی گودہ مقادرات میں سے نہیں ہے بحث کیا کرتا ہے اور جیسا کہ علم ہندسہ میں کمیات متصلہ اور ان احوال و خواص کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ ویسی ہی نقطہ اور اس کے احوال و خواص سے بھی بحث کی جاتی ہے۔

اصل دویم۔ خط کے اقسام میں خط تین قسم ہے۔ خط مستقیم۔ خط مستدیر۔ خط منحنی۔ کیونکہ جو دو نقطے کہ فرض کئے جا دیں۔ ان کے درمیان کا خط یا تو بہت چھوٹا ہو گا یا بڑا ہو گا۔ اگر چھوٹا ہے تو امکان نام خط مستقیم ہے اور اگر بہت چھوٹا نہیں تو اگر اس سے باہر کوئی نقطہ فرض کر سکتے ہیں تو وہ خط مستدیر ہے۔ اگر نہیں فرض کر سکتے تو وہ منحنی ہے۔۔۔ اور جاننا چاہئے کہ خط مستقیم کی چار طور سے تعریف کی گئی ہے۔۔۔

پہلی تعریف۔ وہ جو کہ شمس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ چھوٹا سا خط ہے جو ایک نقطہ سے چل کر دوسرے نقطہ سے چلے۔

دوسری تعریف اقلیدس نے کی ہے کہ خط مستقیم وہ ہے کہ جو نقطے کہ اس پر فرض کئے جاویں وہ سب ایک ہی سیدھے میں ایک دوسرے کے مقابل ہوں۔۔۔ تیسری تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے۔ کہ جب اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک دوسرے پر رکھ دیں تو وہ دونوں ٹکڑے ایک دوسرے کے عین مطابق ہوں اور

خط منحنی کے دو ٹکڑے کئے جائیں تو اس میں یہ بات نہیں ہوا کرتی ہے *

چوتھی تعریف کہ خط مستقیم وہ ہے۔ کہ اس کی دو طرفوں کے لئے دو جہتیں ثابت کی جائیں تو اس کے اجزاء اپنے کل کے خیر سے باہر نہ ہو جائیں۔

اور خط مستقیم کے وجود پر یہ دلیل ہے۔ کہ جب ایک خط مستقیم دوسرے خط مستقیم پر رکھ دیں جن میں سے ایک متحرک اور دوسرا ایسا کن ہو تو جو متحرک ہے۔ وہ اپنی جگہ سے حرکت کرے گا۔ اور اپنی جانب ملائی کو موضع ملاقات پر قائم رکھ کر پھرتا پھرتا پھر اپنی اسی جگہ پر آ جاوے گا۔ تو ضرور اس کی اس حرکت سے دائرہ منقسم ہو جاوے گا۔

اصل سو یکم۔ زاویہ اور اس کی اقسام کی شناخت میں۔ جب ایک دوسرے کے اوپر ملا کر کھڑا کیا جاوے تو جو کھلی جگہ ان دو خطوں کے درمیان ہوگی اس کا نام زاویہ ہے۔ اور اقلیدس نے یوں تعریف کی ہے۔ کہ زاویہ دو خطوں کا ایسے طور سے باہم ملنا ہے۔ کہ ایک دوسرے پر کھڑا ہو جائے۔ شیخ ابو علی نے اس تعریف پر جرح کی ہے کہ باہم ملنا تو مقولہ اضافت سے ہے اور زاویہ مقولہ اضافت سے نہیں *

زاویہ تین قسم ہے۔ قائمہ۔ حادہ۔ منفرجہ۔ کیونکہ جب ہم ایک خط پر دوسرا خط کھڑا کریں تو اگر اس کا میلان دونوں جانب یکساں ہو تو اس کا نام قائمہ ہے اور اگر اس کا میلان ایک جانب زیادہ ہو تو جس طرف میلان زیادہ ہو۔ اس طرف کے زاویہ کا نام حادہ ہے۔ اور جس طرف میلان کم ہو اس طرف کے زاویہ کا نام منفرجہ ہے *

اصول مشککہ۔ اصل اول۔ بڑے متساوی الاضلاع مثلثات کے عمل کی کیفیت میں۔ جانتا چاہئے کہ مثلث کا عمل حسب طریق اقلیدس صرف چھوٹے مثلثات میں کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس طریقہ سے بڑے مثلث میں عمل کرنا چاہیں جس کا ہر ایک ضلع ایک فرسنگ یا اس سے بھی زیادہ ہو تو ناممکن ہے۔ کیونکہ ایسی پرکار جس کے دونوں سروں کا درمیان بقی بقدر ایک فرسنگ کے ہو مفقود ہے۔ اگر فرض ہمیں کر لیں۔ کہ موجود ہے تو کوئی اس کو نہ ہلا سکے گا۔ ہاں اس کا ایک اور طریقہ ہے۔ جس طریقہ سے ہم اس عمل کو مثلث کے خواص سے ثابت کرتے ہیں۔ مثلث کا ایک خاصہ یہ ہے کہ جس مثلث

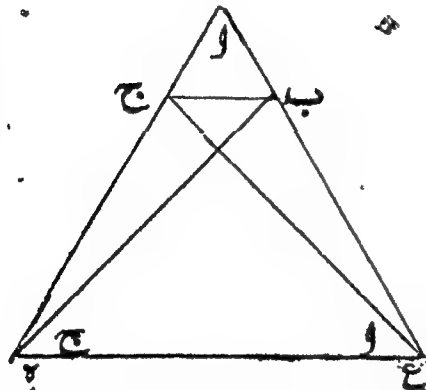
لے قولہ فرسنگ تین میل کا ہوتا ہے ۱۱ مولوی احمد بخش صاحب مترجم کتاب ہذا
لے قولہ بعد انہی بیسے فاصلہ یادوری ۱۲ ہندو دھیم اللہ خاں کاتب کتاب ہذا

متساوی الساقین کے دو زاوے جو کہ قاعدہ کے اوپر ہوں باہم برابر ہوتے ہیں اور جس مثلث میں دو زاویہ باہم متساوی ہوں تو وہ دو ضلع بھی جو کہ اُن دونوں زاویوں کے وتر ہوں متساوی ہوں گے۔ اور تمام مثلثوں کے تینوں زاوے دو قائمہ کی طرح ہوتے ہیں۔ پس ان مقدمات کے مطابق ہم فرض کرتے ہیں۔ کہ خط \overline{AB} پر ایک فرسنگ ہے۔ تو ہم اس پر ایک مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے۔ کہ خط \overline{AB} پر اس کے نقطہ کے پاس ایک نقطہ فرض کریں گے۔ جس کا نام ہم نقطہ صیم رکھتے ہیں۔ اور اقلیدس کے دستور کے موافق ہم خط \overline{AB} پر ایک مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے۔ اور وہ مثلث $\triangle ABC$ ہے۔ پھر دوسری دفعہ ہم خط پر نقطہ B پر ایک اور نقطہ فرض کریں گے اور وہ فقط C ہے۔ اور خط \overline{AC} ۔ $\triangle ABC$ مثلث متساوی الاضلاع بنائیں گے۔ اور وہ مثلث $\triangle ABC$ ہوگا۔ بعد ازاں ہم خط \overline{AC} اور خط \overline{AB} ۔ $\triangle ABC$ سے C طرف باہر کولے جائیں گے۔ تو وہ خط ضرور ایک دوسرے سے جا ملیں گے۔ جس مثلث متساوی الاضلاع پیدا ہو جائے گا۔

ثبوت اس کا یوں ہے کہ $\triangle ABC$ ۔ $\triangle ABC$ مثلث متساوی الاضلاع ہے۔ تو اس کے زاوے بھی متساوی ہوں گے۔ اور اس کے تینوں زاوے دو قائمہ کی طرح ہوں گے تو اُن میں سے ہر ایک زاویہ قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس زاویہ $\angle C$ ۔ $\triangle ABC$ قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ اور اسی طرح زاویہ $\angle A$ ۔ $\triangle ABC$ قائمہ سے چھوٹا ہوگا۔ پس خط \overline{AC} اور خط \overline{AB} ۔ $\triangle ABC$ سے C طرف باہر لچائیں گے تو ضرور وہ ایک دوسرے سے جا ملیں گے اور اگر ہم فرض کریں کہ مقام ملاقات D ۔ $\triangle ABC$ ہے۔ تو مثلث $\triangle ABC$ ۔ $\triangle ABC$ متساوی الاضلاع ہوگا۔ کیونکہ زاویہ $\angle A$ اور زاویہ $\angle B$ ایک قائمہ سے چھوٹے ہیں۔ اور تینوں زاویہ کا مجموعہ دو قائمہ کی برابر ہے۔ تو ضرور زاویہ $\angle C$ ایک قائمہ کی دوثلث ہوگا۔ پس اس مثلث کے تینوں زاوے اور تینوں ضلع متساوی ہوں گے۔ وهو المطلوب

اصل دوم۔ اس بیان میں کہ ہر ایک مثلث متساوی الساقین میں قاعدے کے اوپر کے دو زاوے اور قاعدے کے نیچے کے زاوے متساوی ہوں گے۔ اس دعوے کا ثبوت بغیر طریقے سے کہ اقلیدس نے بیان کیا ہے یوں ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ مثلث متساوی الساقین۔ $\triangle ABC$ ۔ $\triangle ABC$ ہے۔ جس کے دو ضلع \overline{AB} باہم

اور متساوی ہیں۔ کیونکہ ہم نے خط $آ$ - $ب$ پر ایک خط پر فرض کیا۔ اور خط $آ$ - $ج$ سے خط $آ$ - $د$ کی برابر ایک خط جو کہ $آ$ - $د$ ہے۔ جدا کیا۔ پس خط $ب$ - $د$ ۔ $آ$ - $د$ کو خط $د$ - $ب$ ملا یا۔ تو دونوں خط $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ب$ ۔ $آ$ - $ج$ ۔ $آ$ - $د$ کے برابر ہوا۔ اور زاویہ $ب$ - $آ$ - $د$ مشترک ہے۔ تو قاعدہ $ب$ - $آ$ - $د$ قاعدہ $ج$ - $آ$ - $د$ کے برابر ہوا۔ اور مثلث $آ$ - $ب$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوا۔ اور ہر ایک مثلث کے باقی زاوے دوسرے مثلث کے باقی زاویوں کے برابر ہوئے۔ پس زاویہ $آ$ - $ب$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوا۔ اور نیز $آ$ - $ب$ - $ج$ کی مانند ہے۔ اور $آ$ - $ب$ - $د$ کی مانند ہے۔ تو $ب$ - $آ$ - $ج$ ۔ $آ$ - $ب$ - $د$ کی مانند ہوا۔



تو دونوں خط $آ$ - $د$ ۔ $ب$ - $د$ اور $ب$ - $ج$ ۔ $آ$ - $د$ کے برابر خط $آ$ - $ج$ ۔ $آ$ - $د$ کے برابر ہوئے۔ اور زاویہ $آ$ - $ب$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوئے۔ اور قاعدہ $آ$ - $ب$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ مشترک ہے۔ تو مثلث $آ$ - $ب$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کی طرح اور زاوے زاوے کی برابر ہوئے۔ تو زاویہ $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ب$ - $ج$ کے برابر اور زاویہ $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوا تو زاویہ $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوگا۔ اور نیز دونوں ضلعے $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر اور زاویہ $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوں گے اور قاعدہ $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ مشترک ہے۔ تو مثلث $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر اور زاوے۔ دوسرے زاویوں کے برابر ہوں گے۔ تو زاویہ $ب$ - $آ$ - $د$ ۔ $آ$ - $ج$ - $د$ کے برابر ہوئے۔ اور وہ دو زاوے ہیں جو قاعدے کے اوپر تھے۔ تو معلوم ہوا کہ جو دو زاوے کہ مثلث متساوی الساقین کے اوپر ہیں۔ ضرور متساوی ہیں۔

اصل سوچیم۔ خط کو تین حصوں میں برابر تقسیم کرنے میں۔ آئندہ اس کہتا ہے کہ خط دو حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ متساوی ہے۔ لیکن ابو علی حسن بن حسن مشہور نے تین حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ جس کو ہم اس جگہ نقل کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں کہ خط مستقیم $آ$ - $ب$ کو تین حصوں میں برابر برابر تقسیم کریں تو طریقہ یہ ہے کہ

دو کی نسبت چھ کے ساتھ اور چار کی نسبت بارہ کے ساتھ ہوتی ہے :-

سوال دویم نسبت کی ترکیب کیا ہے :-

جواب - ترکیب نسبت یہ ہے کہ پہلے اور دوسرے دونوں کی نسبت تیسرے کے ساتھ ایسی ہو جیسے تیسرے اور چوتھے دونوں کی نسبت چوتھے کے ساتھ :-

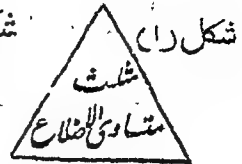
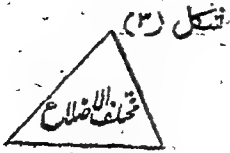
سوال سویم - نسبت مؤلفہ کیا ہے :-

جواب - نسبت مؤلفہ ایک ایسی نسبت ہے - جو کہ دو مختلف نسبتوں سے مرکب ہو - کیونکہ جب دو مقداروں کے درمیان ایک نسبت ہو - بعد اُن کے درمیان ایک تیسرا مقدار داخل ہو جائے تو ضرور پہلی نسبت مؤلف یعنی مرکب ہوگی - دو نسبتوں سے ایک وہ نسبت جو درمیانہ مقدار کی دوسری مقدار کے ساتھ ہے دوسری وہ نسبت جو درمیانہ مقدار کی دوسری مقدار کے ساتھ ہے - جیسے دو کی نسبت بارہ کے ساتھ نسبت سڈس - جب چار ان دو مقداروں کے درمیان آئے - تو ایک ایسی نسبت پیدا ہوگی جو کہ دو نسبتوں سے مرکب ہے - ایک نسبت نصف جو دو کی چار کے ساتھ ہے - دوسری نسبت ثلث جو کہ چار کی بارہ کے ساتھ ہے - لہذا اختیار ہے کہ جو نسبت دو کی بارہ کے ساتھ ہے - اس کو نسبت سڈس کہہ دیں یا نسبت نصف الثلث کہیں *

علم المساحت

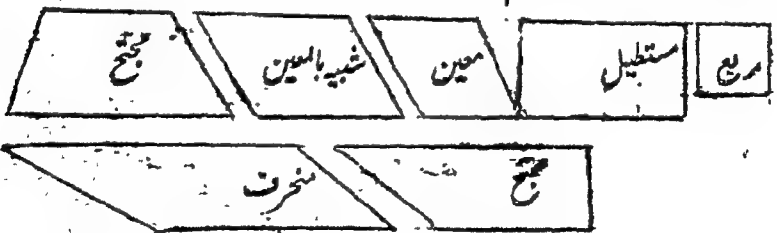
اصول ظاہرہ - اصل اول - مثلثات کے ناموں میں - جانتا پاتے

کہ مسطحات کے نام اضلاع کی تعداد پر رکھے جاتے ہیں - چنانچہ تین خط مستقیم جب ایک شکل کو محیط ہوں تو اس کو مثلث کہینگے - اور جب چار خط ہوں تو اس کو مربع - اور پانچ ہوں تو اس کو پنجس کہینگے - ملی ہذا القیاس سڈس - مستیع وغیرہ - الی مالاخایہ لہذا - اور سطح کی پہلی شکل مثلث کی تقسیم کہی اضلاع کے اعتبار اور کبھی زوایا کے اعتبار سے کیجاتی ہے - وہ اضلاع کے اعتبار سے تین قسم ہے - اول مثلث متساوی الاضلاع دوم متساوی الساقین جس کے دو ضلع تو متساوی ہوں - مگر تیسرا ضلع چھوٹا - یا بڑا ہو سوم مختلف الاضلاع اور ان تینوں قسموں کی شکلیں یہ ہیں - اشکالات برصغیر ہند ۲۲



اور مثلث کی کئی ایک خاصیتیں بھی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے دو ضلع
بیسے ضلع کی نسبت ہمیشہ بڑے ہو کر تے ہیں۔ دوسری خاصیت یہ کہ مثلث کے
تینوں زاوے دو قایمہ کے برابر ہوا کرتے ہیں۔ لہذا ایک مثلث میں دو زاوے حادثے
ضروریوں گے۔ اور اس مثلث کو مثلثِ حاد الزاویہ کہیں گے۔

اصل دوہم اُن شکلوں کے ناموں میں جن کو چار خط محیط ہوں۔ اگر چار خط
اور چار زاوے متساوی ہوں اس شکل کو مربع کہتے ہیں۔ اور اگر زاوے تو برابر ہوں
مگر دو مقابل ضلعے دوسرے دو مقابل ضلعوں کی نسبت بڑے ہوں تو اس شکل کو مربع
مستطیل کہتے ہیں۔ اور اگر چاروں ضلعے تو متساوی ہوں مگر زاوے قائم نہ ہوں۔ تو
اس شکل کو مربع کہتے ہیں۔ اور اگر دو مقابل کے ضلعے دوسرے دو مقابل کے ضلعوں
کی نسبت بڑے ہوں اور زاوے بھی قائم نہ ہوں تو اس شکل کا نام شعیبہ بالمعین ہے
اور اگر دو مقابل کے ضلعے متساوی نہ ہوں۔ اور دوسرے دو مقابل کے ضلعے خواہ
متساوی ہوں یا متساوی نہ ہوں تو اس کو متعرج کہتے ہیں۔ اور جو شکل ان پانچ شکلوں
کے علاوہ ہو اس شکل کا نام منحرف ہے۔ تصاویرات اشکال یہ ہیں :-



اصل سوہم اُن خطوں میں جو کہ دائرہ میں واقع ہوتے ہیں۔ جو خط مستقیم کہ دائرہ
کے کنارہ سے شروع ہو کر مرکز کے اوپر سے گذرنا ہوا اس کے دوسرے کنارے پہنچ
جائے اسکا نام قطر ہے۔ اور اگر وہ خط مرکز پر نہ گذرے بلکہ صرف دائرہ کے دو حصے

۱۔ قولہ کہ مرکز وہ عین بینہ آنکہ کے مشابہ ہوا کرتی ہے ۲۔ ملحقہ ہوا کرتی ہے ۳۔ مترجم زادانہ قدرہ

کر دیوے۔ اس خط کا نام وتر ہے۔ اور اس محیط کے ہر ایک حصے اور ٹکڑے کا نام قوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور وتر کے درمیان ہو اس کا نام سہم اور جیب محکوس ہے۔ اور وتر کا وہ حصہ جو کہ قوس اور سہم کے درمیان ہو اس کا نام جیب مستوی ہے اور جو دو خط کہ دائرے کے مرکز سے نکل کر قوس کی دونوں طرفوں سے آئیں ان کو قطاع دائرہ کہتے ہیں اور اس قوس کو قطاع کا قاعدہ کہتے ہیں۔



اور شکل دائرہ معہ خطوط یہ ہے :-

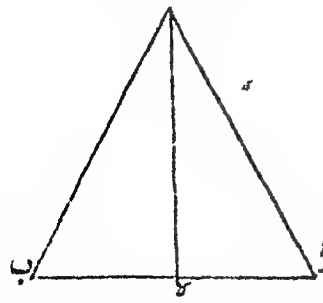
اصول مشککہ - اصل اول مثلث

مساوی الاضلاع کی مساحت میں۔ جانتا چاہیے کہ تمام مثلثات میں جب مثلث کے عمود کو اس کے قاعدہ

میں ضرب دیا جائے۔ تو جو حاصل ضرب ہو۔ اسی کو اس مثلث کی مساحت جان لینا چاہئے۔ لیکن مقدار عمود کا نکالنا بہت سوچ اور نظر دقیق کا کام ہے۔ کیونکہ اس کے مساوی الاضلاع میں عمود کے استخراج کا طریقہ یہ ہے۔ کہ جس مثلث کا ہر ایک ضلع مثلاً دس دس گز کا ہو۔ تو دس کو دس میں ضرب دیں۔ نتو ہو جائیں گے۔ پھر پانچ کو جو کہ نصف ضلع ہے۔ پانچ میں ضرب دیں پچیس ہو گئے۔ ان کو نتو میں سے طرح کریں۔ پچیس رہ گئے۔ اب اس کا جذر لے لیں جو آٹھ اور چار دانگ ہوئے پس مثلث مساوی الاضلاع کا عمود اسی کے قریب قریب خیال کرنا چاہیے۔ اب اس کو نصف قاعدہ میں ضرب دے دیں۔ پچیس گز اور دو گزہ حاصل ہوئیں۔ جس کی صورت یہ ہے :-

اصل دوم - مثلث مساوی الساقین

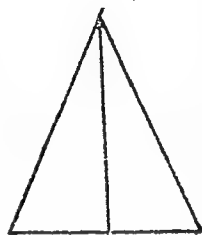
کی مساحت میں۔ جس مثلث کی دونوں ساقیں مثلاً دس دس گز اور قاعدہ بارہ گز کا ہو۔ تو پہلے مثلث



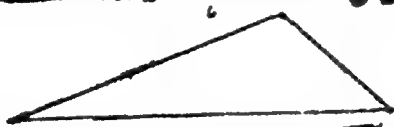
کا عمود دریافت کر کے پھر اس کو قاعدہ کے نصف میں ضرب دے دیں۔ مثلاً۔ پہلے دس کو دس میں ضرب دیا۔ نتو ہوئے۔ اور نصف قاعدہ جو چھ گز کا ہے چھ کو چھ میں ضرب دیا پچیس ہوئے۔ ان کو نتو سے تفریق کیا۔ چونٹھ باقی رہے۔ ان کا جذر جو آٹھ ہیں لے لیا۔ تو عمود آٹھ ہی گز ہوا۔ اب عمود پچیس آٹھ کو مثلث کے نصف قاعدہ

یعنی چھ میں ضرب دیا۔ اڑنا بیس گز بہا۔ صورت مثلث متساوی الساقین کی یہ ہے۔

اصل سویم۔ مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت میں۔
جس مثلث کا ایک ضلع پندرہ گز کا اور دوسرا چودہ گز کا اور
تیسرا تیرہ گز کا ہو۔ تو اس کا عمود جو کہ چودہ گز والے ضلع پر
واقع ہو پہلے یوں ثابت کریں کہ پندرہ کو پندرہ میں ضرب دیں۔
۲۷۵ سو چھپس ہوئے۔ پھر تیرہ کو تیرہ میں ضرب دیں۔ ایک سو اٹھتر



ہوئے۔ ان کو دو سو چھپس سے تفریق کریں۔ چھپن باقی رہے۔ ان کو چودہ پر جو کہ قاعدہ
ہے تقسیم کریں۔ خارج قسمت چار ہوئے۔ ان چار کو پورے قاعدہ سے جو کہ چودہ
میں جمع کریں۔ اٹھارہ ہوئے۔ اب اس کو دو لصف کر کے ایک لصف کو جو کہ نو چھپس
نویں ضرب دیں اکاٹھی ہو جائینگے۔ اس کو پندرہ کے جذور سے تفریق کریں ایک
سو چھپس الیس ہوئے۔ اب اس کا جذور جو کہ بارہ ہیں لے کر اس کو عمود تصور کیا
اور اس عمود کو لصف قاعدہ میں جو کہ سات ہیں۔ ضرب کیا۔ چوراسی حاصل ہوئے
یہی مثلث مختلف الاضلاع کی مساحت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔
شکل اس کی یہ ہے۔



امتحانات - امتحان اول - منظور کیا ہے :-

جواب۔ وہ شکل ہے جس کے گرد تین سطحیں مربع یا مستطیل آئی ہوئی ہوں
اور ایک مثلث اس کے اوپر اور ایک اس کے نیچے ہو۔ اور کبھی وہ مربع میں۔ اور
مستطیل شبیہ بالمعین ہوا کرتا ہے۔

امتحان دویم - کعب کس کو کہتے ہیں :-

جواب۔ وہ ایک جلم ہے جس کی چھ اطراف میں چھ مربع آئے ہوتے ہیں۔
اور کعب اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جسم نزدیکی کعب کے مشابہ ہے۔

امتحان سویم - تکسیر مساحت کسے کہتے ہیں :-

جواب۔ تکسیر سطحوں میں تو یہ ہے کہ ایک سطح مربع ایسی فرض کر کے جو کہ
طول اور عرض میں برابر ہو۔ اس سے تمام سطحوں کو شمار کر لیں۔ اور جسامت میں یہ ہے کہ

ایک مکعب ایسا فرض کر کے جو طول - عرض اور عمق میں برابر ہو اس سے تمام جسم کو شمار کر جائیں۔ اور چونکہ کل مسطح اس فرض کی ہوئی مقدار سے شمار کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس شمار کرنے کو تکمیر ہیں۔

علم تخریج الاثقال

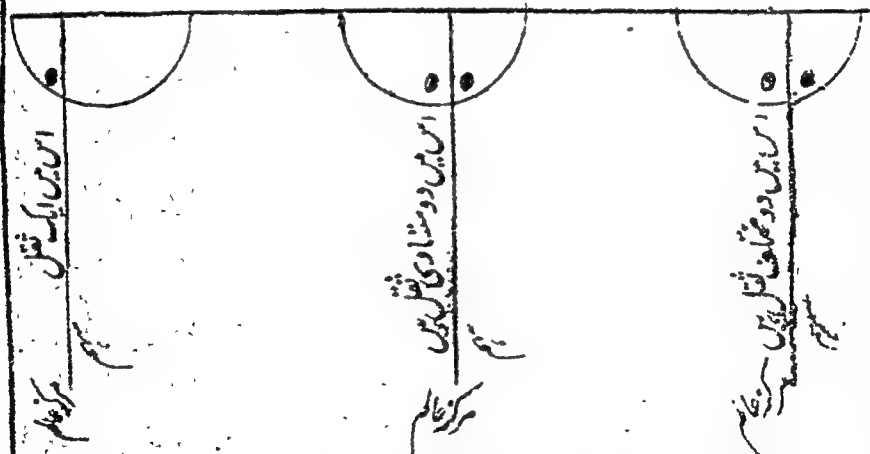
یعنی اجسام کے ہلکے یا بھاری ہونے کی شناخت۔ اور یہ سب شریف ظلم ہے جس کا ہم تھوڑا سا اس کتاب کی ترتیب کے موافق بیان کرنا ضروری جانتے ہیں۔

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ اُن ٹھوس جسموں کے بیان میں جو کہ پانی میں ہوں۔ بچانا چاہئے۔ کہ جو جسم کہ پانی میں ہو۔ وہ مساحت میں دوسرے جسم کے برابر ہوتا ہے۔ اور وہ تین حالتوں سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو وہ ثقل میں پانی کے مساوی ہے یا زیادہ ہے یا کم ہے۔ اگر مساوی ہے تو وہ پانی میں اس قدر نیرتا رہے گا۔ کہ اُس کی سطح پانی کی سطح سے یکساں ہوگی۔ اس سے زیادہ وہ پانی میں نہ ڈوبے گا۔ اور پانی میں اُس کا کچھ بوجھ معلوم نہ ہوگا۔ اور اگر ثقل پانی کے ثقل سے زیادہ ہے۔ تو وہ پانی میں ڈوب جائے گا۔ اور جب تک وہ پانی کی نہ تک نہ پہنچے گا کہیں ٹھہرے گا اور پانی میں اس کا ثقل پانی کے ثقل سے اُسی قدر زیادہ ہوگا۔ جس قدر کہ اُس کے جرم کا ثقل پانی کے جرم کے ثقل سے زیادہ ہے۔ اور اگر اُس کا ثقل پانی کے ثقل سے کم ہے تو پانی میں اس کو ڈالنے سے وہ صرف اتنے حصہ پانی میں ڈوبے گا۔ جس کا ثقل اُس جسم کے ثقل کے برابر ہے۔ اور باقی وہ سب کا سب باہر ہوا میں رہے گا۔

الحاصل دوم اس بیان میں کہ ثقیل اجسام مرکز عالم کے بالطبع طاب ہوتے ہیں۔ بچانا چاہئے۔ کہ اگر ہم فرض کریں۔ کہ خدا تعالیٰ زمین کو عالم دنیا سے اٹھالے اُس وقت آسمان کی کسی جانب سے ایک ثقیل جسم چھوڑ دیا جائے۔ وہ جسم سیدھا مرکز عالم پر آکر ٹھہرے گا۔ دوسری کسی جگہ پر نہ ٹھہرے گا۔ اور اگر دو ثقیل چھوڑ دئے جائیں۔ تو ہر ایک ثقیل اسی حالت کا طالب ہوگا۔ اور اُن کے درمیان باہم مزاحمت واقع ہوگی۔ اور وہ دونوں ثقیل ثقل میں یا تو برابر ہوں گے۔ یا برابر نہ ہوں گے۔ برابر ہونگے

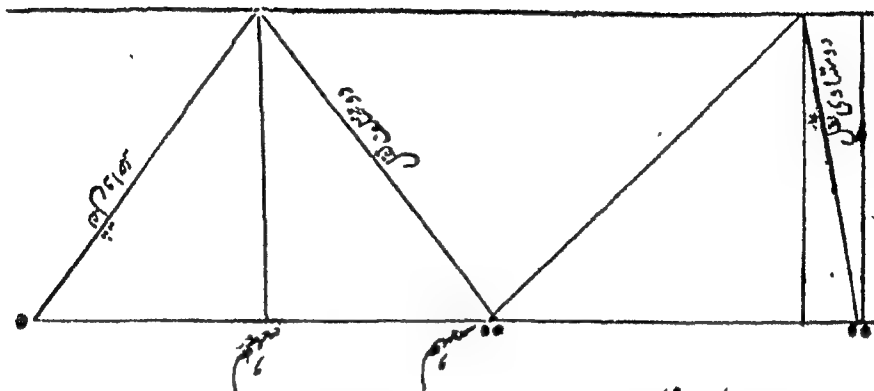
تو دونوں کا مرکز سے بعد کا فاصلہ یکساں ہوگا۔ اور مرکز عالم ان دونوں کے لئے حد مشترک پر ہوگا۔ اور اگر ایک دوسرے کی نسبت زیادہ ثقیل ہے۔ تو مرکز سے ثقل کا بوجھ اسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ ثقل کا ثقل ثقیل کے ثقل سے زیادہ ہے۔ اگر کوئی اس کا مشاہدہ کرنا چاہے تو نصف گیند کی طرح ایک ایسا پیالہ لے کر جس کی گولائی میں کسی قسم کا فرق نہ ہو مرکز عالم سے اس پیالہ کی طرف ایک سوہوم خط نکال کر لے آوے۔ جو اس پیالہ سے آئے۔ پھر دو سوہوم کبرے اس میں ڈال دیوے۔ اگر وہ دونوں کبرے ثقل میں برابر ہیں تو نقطہ تماس اس خط و سوہوم پر ہوگا۔ جو مرکز عالم سے نکل کر آیا تھا۔ اور ہر ایک اس خط سے بقدر نصف قطر کے بیہ ہوگا۔ اور اگر ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ ثقیل ہے۔ تو اس خط سے ثقیل بہ نسبت اقل کے اسی قدر بعید ہوگا۔ جس قدر کہ ثقل میں اقل سے کم ہے۔ اور یہ دونوں ثقیل حرکت اور اضطراب میں رہیں گے۔ اور ساکن اس وقت ہوں گے۔ جبکہ نسبت بعد حاصل ہو جائے گی۔

پیالوں کی تصویر یہ ہے



اصل سوچ۔ اسی بات کی ایک اور مثال کے بیان میں۔ کہ اگر ہوا میں ایک نقطہ فرض کریں۔ جس سے ایک ایسا سوہوم خط نکال کر لے آویں جو سطح افق پر پہنچ جاوے پھر ایک جسم ثقیل تنہا اس نقطہ سے چھوڑ دیں تو ضرور وہ جسم اس خط کے اوپر سے گزرتا ہو اس خط کے مسقط پر یعنی اس جگہ پر جہاں وہ خط جا کر مل گیا ہے۔ جا ٹھہرے گا۔ اور اگر اس نقطہ سے دو جسم ثقیل چھوڑیں گے۔ اور وہ دونوں ہی ثقل میں برابر ہیں تو وہ

دونوں مرکز سے یکساں دور ہوں گے۔ اور وہ خط ان کے موضع تماس پر ہوگا۔ اور اگر وہ دونوں ثقل میں مختلف ہوں گے تو اخف کا بڑے مرکز سے بہ نسبت ثقل کے اسی قدر زیادہ ہوگا جس قدر کہ اخف کا ثقل ثقل کے ثقل سے کم ہے *
اور اس کی صورت یہ ہے



اصول مشککہ۔ اصل اوّل وزن کی کیفیت اور اس کے شرائط میں
جاننا چاہئے۔ کہ جو عمود کہ یہ ہا اور یکساں موٹا۔ اور سب کا سب ایک ہی جوہر سے ہو۔ جب اسکو دو نصف کریں۔ اور ان دونوں نصفوں کو دونوں سروں سے ایک کیل کے ذریعہ باہم جوڑ دیں۔ تو وہ عمود دونوں طرف سے عین ایسا برابر ہوگا کہ کسی ایک جانب کو نہ جھکے گا۔ اور اگر اس کی دونوں طرفوں میں دو ایسی چیزیں جو کہ ثقل میں ہموزن ہوں لٹکا دیں تو وہ اعتدال بدستور باقی رہے گا۔ اُسی کا نام ترازو ہے لیکن اس ترازو کی شرط یہ ہے۔ کہ اس ترازو کے جملہ اجزا ایک رطوبت میں ہوں۔ چنانچہ دونوں ہی پلے ہوا میں یا دونوں ہی پانی میں ہوں۔ اور دوسری شرط یہ ہے۔ کہ ترازو کی دونوں جانب اور جو ان دونوں جانب میں ہو ایک ہی جوہر سے ہو دوسری شرط یہ کہ اس ترازو کے عمود کو درمیان سے لٹکایا یا پکڑا جائے۔ چوتھی شرط یہ ہے۔ کہ ترازو کے عمود میں کبھی ہرگز نہ ہو۔ اور ہم باقی دو اصولوں میں ان شرطوں کے اسباب بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں *
اصل دوم۔ ترازو کے لئے پہلی شرط اس لئے ہے۔ کہ اگر ترازو کا ایک پلہ ہوا میں اور دوسرا پلہ پانی میں ڈال دیں تو جو پلہ کہ ہوا میں ہے وہ جھکے گا

ہوگا۔ حقیقت یہ کہ جب ایک ایک رطوبت میں اور دوسرا پلہ دوسری رطوبت میں ہو۔ جو کہ پہلی رطوبت کی نسبت ثقیل ہے۔ تو جو پلہ رطوبت خفیف میں ہے وہ اس پلہ سے جھٹکا ہوا ہوگا۔ جو کہ رطوبت ثقیل میں ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ پانی میں ثقیل کا وزن یہ نسبت اُس کے جو ہوا میں ہے بہت کم ہوتا ہے۔ اور دوسری شرط اس لئے لگائی گئی کہ اگر مثلاً ایک پلہ میں سونا اور دوسرے میں لوہا ہو۔ اور دونوں کو پانی میں ڈال دیں تو جس پلہ میں سونا ہے۔ اس میں پانی زیادہ جائے گا کیونکہ سونے کا حجم لوہے کے حجم سے بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے سونے کا پلہ لوہے کے پلہ سے جھٹکا ہوا ہوگا۔ اور اگر دونوں پلوں میں پانی سادی ہے۔ تو جب اُن کو پانی سے نکالیں گے تو ضرور لوہے کا پلہ سونے کے سے جھٹکا ہوا ہوگا۔

اصل سوچیم۔ شرط تیسری اس لئے ہے۔ کہ اگر عمود کو درمیان سے نہ اٹھایا جائے گا۔ تو دو اہم وزن چیزیں جب اُس کے دو پلوں میں ڈالیں گے تو جس طرف سے عمود زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ وہ طرف جھٹک جائے گی۔ تو متبادل نہ رہیگا اور چوتھی شرط اس لئے ہے تاکہ کبھی کے سبب کبھی والی جانب جھٹک نہ جائے اور اس کبھی کے سبب باوجود ہموزن ہونے دو چیزوں کے اُن میں کمی بیشی پیدا نہ ہو جائے۔

امتحانات۔ سوال اول۔ جب ترازو کی مٹھی بڑی ہو تو ترازو کی حرکت زیادہ اور جب چھوٹی ہو تو حرکت کم ہوتی ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مثلاً جب خط کا ایک کنارہ ایک جگہ جاکر اُس کا دوسرا کنارہ گھما کر دائرہ کی صورت بنائیں تو ضرور نقطہ کی جگہ جو اس دائرہ کے درمیان ہے۔ کم ہوگی۔ اور اس کے کنارہ کی جگہ فراخ اور زیادہ ہوگی۔ اور جس قدر کہ اُس کے گھومنے کی جگہ کم ہوگی۔ اسی قدر اس کی حرکت پوشیدہ اور کم ہوگی۔ اسی طرح جب مٹھی بڑی ہوگی تو جو قوس کہ اس کی ایک طرف پیدا ہوگی بڑی ہوگی۔ اور جب مٹھی چھوٹی ہوگی۔ تو اُس کی اُس جانب کی قوس بھی چھوٹی ہوگی۔

سوال دوم۔ سات دھاتوں میں سے کون سی دھات زیادہ ثقیل ہے

جواب۔ سونا سب سے زیادہ ثقیل ہے۔ اور یہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے

کہ ہر ایک دھات کی ایک سیٹن مقدار مثلاً بقدر سو مثقال کے لے کر پانی کے ایک بھرے ہوئے کوزہ میں ڈال دیں۔ جو پانی کہ کوزہ سے گرے وہ حجم میں اس دھات کے برابر ہوگا۔ اب اس کو وزن کریں۔ تو جس پانی کا وزن زیادہ کم ہوگا۔ اُس پانی کی دھات کا وزن پھلت زیادہ ہوگا۔ چنانچہ جدول میں پانیوں کے اوزان دئے جاتے ہیں *

یہ جدول ساتوں اجساد کے پانیوں کی جب کہ ہر ایک جد کا وزن ایک سو دینار ہوگا

نمبر	پانیوں کے اوزان			ان پانیوں کے طسو	طسوؤں کی رقیں
	پانچ	ایک	چار		
سونہ	پانچ	ایک		ایک سو چھپیس	۱۷۶
پارہ	سات	دو		ایک سو ستتر	۱۷۷
سکہ	آٹھ	پانچ		دو سو بارہ	۲۱۲
چاندی	نو	چار		دو سو تیس	۲۳۳
کاشی	گیارہ	دو		دو سو بہتر	۲۷۲
سناٹا	گیارہ	تین		دو سو چہتر	۲۷۶
پیتل	گیارہ	چار		دو سو اسی	۲۸۰
لوا	بارہ	پانچ		تین سو دس	۳۱۰
فلعی	تیرہ			تین سو اٹھائیس	۳۲۸

سوال سویم۔ پتھروں کی ترتیب نقل و خفت میں کیونکر ہے۔
جواب۔ ہر ایک پتھر مثلاً بقدر سو درم لے کر حسب دستور سابق پانی سے بھرے ہوئے کوزے میں ڈال دیں۔ جو پانی کہ نیچے کو چھلکے اس کو حجم میں اس پتھر کے مساوی جانیں۔ پس وہ پانی اگر وزن میں بہت کم ہے تو وہ پتھر وزن میں بہت ثقیل ہوگا۔ اور ہم اس ترتیب کو حسب استخراج ابوریحان ذیل کی جدول میں لکھ دیتے ہیں:

جدول پتھروں کے پانیوں کی جبکہ ہر ایک پتھر کا وزن ایک سو مثقال ہو

صغیر کی انہیں	ان پانیوں کے طسو	پانیوں کے وزن			نمبر ان کے نام
		طسو	دانگ	مثقال	
۴۰۶	چھ سو چھ	دو	ایک	پچیس	یا قوت ارغوانی
۴۲۲	چھ سو چوبیس	۰	۰	چھبیس	یا قوت احمر
۴۶۰	چھ سو ستر	دو	پانچ	ستائیس	یا قوت خشی
۸۶۲	آٹھ سو بہتر	۰	دو	چھتیس	زمرہ
۸۹۲	آٹھ سو بانوے	۰	ایک	سینتیس	لاجورد
۹۲۲	نوسو چوبیس	۰	تین	اٹھتیس	سوتی
۹۳۹	نوسو اثنائیس	۰	۰	اثنائیس	عقیق
۹۳۹	نوسو اثنائیس	تین	۰	پنٹائیس	البد
۹۶۰	نوسو ساٹھ	۰	۰	چالیس	جہیز۔ بلور
۹۶۲	نوسو چوٹھ	۰	ایک	چائیس	شیشہ

علم آلات الحروب

اس علم میں ہم عجیب طرح کے ٹو ہتھیار جو کہ جنگ و جدل میں کام آسکیں ذکر کرتے ہیں۔

اصل اول۔ اس قسم کے پتلے بنانے کے بیان میں جن کے درمیان سے دھواں نکل کر پھیل جائے۔ اور دھوئیں سے دشمن تنگ آکر بھاگ جائے۔

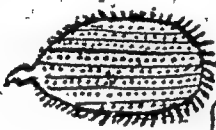
سواروں اور پیادوں کی شکل میں پتلے بنائے جائیں۔ جن کے ہاتھوں میں ڈھالیں اور نیزے ہوں۔ اور ان کی کمر میں پتیل یا تانبے سے بنی ہوئی ہوں۔ اور ہر ایک پتلے کے دو نصف ہوں اور وہ دونوں نصف باہم ایسے طریق سے جوڑ دئے گئے ہوں کہ آسانی سے کھل پڑیں۔ اور ہر شکل جڑ سکیں۔ اور لفظ میں مخاطب کی ہوئی گن بہک کے پانی میں چھینٹروں اور پھٹے پڑانے کپڑوں کو ترک کر کے پتلے کے شکم میں رکھ کر آگ لگا دیں اور پھر بند کر دیں کہ دھواں باہر نہ نکل سکے۔ اور جس روز کہ ہوا دشمن کے پہنچنے ہی ہو میدان جنگ میں ان کو ایجا کر رکھ دیں۔ دشمن لڑنے والے مقابل جان کر ان کے نزدیک آئیں گے تاکہ ان پر حملہ آور ہوں۔ جب وہ ان پتلوں کے اوپر نیزہ یا تلوار چلائیں گے تو فوراً ان کی کمر میں کھل پڑیں گی۔ اور ان میں سے دھواں ایسا تیز اور سیاہ نکلے گا کہ محوئی دشمن وہاں ٹھہرنے کی تاب نہ لاسکے گا۔ اور دم و باکر بھاگنے کا چارہ کرے گا۔

اصل دوم۔ گندھک کا پانی یوں بنایا جاتا ہے۔ کہ خالص گندھک اکبہ جزو چونہ قلی ایک جزو۔ ان سب کو علیحدہ علیحدہ کوٹ کر پھر ایک دوسرے میں آمیز کر دیں۔ اور بڑے مضبوط مشکوں میں ڈال کر اوپر سے لفظ ڈال کر ان کو بھر دیں۔ اور سر پوش دے کر ٹھیکرت سے خوب مضبوط کر دیں۔ اور تیس روز تک ان کو بیدیں دفن کر دیں اور ہر ہفتہ یہ کو تبدیل کر لے نہیں۔ بعد ان کے تھکھول کر دیکھیں۔ پانی نہایت گرم اور سیاہ ہوگا۔ مگر اس کی بو سے دماغ کو بھجائیں۔ اس لئے تاک اور کانوں کو پہلے بند کر کے پھر کھولیں اور ان میں بول بھر کر پھر بند کر کے دوبارہ تیس یا چالیس روز بیدیں دفن کر دیں۔ تاکہ سب اشیاء محل ہو جائیں۔ پھر اس پانی کو چھلنی سے چھان کر

اس قول شاذ منی کے تیل کا نام ہے۔ مولوی احمد بخش صاحب ملز جسم

چوگنا سرکہ اس میں ڈال کر تین روز تک رہنے دیں۔ پھر بوقت ضرورت کام میں لادیں۔ اگر یہ پانی سنگ خارا پر چھڑکیں۔ تو وہ پارہ پارہ ہو جاوے۔ اور لوہے پر ڈالیں۔ اس کو بھی توڑ دیوے۔

اصل سویم۔ خارپشت ایک قسم کا جنگی ہتھیار ہے۔ کہ فطری شیشہ کا سا کام دیتا ہے۔ بلکہ اس سے ابھی عمدہ کام دیتا ہے۔ کیونکہ فطرت کا شیشہ صرف جلاتا ہے۔ اور خارپشت جس کے اوپر پیچھے۔ اس کو ایسا لپیتا ہے کہ اس کو راکھ بنا کر چھوڑتا ہے۔ اور وہ یوں بنتا ہے۔ کہ لکڑی کا ایک لمبا سا گیند بنا کر اس کے اوپر جا بجا میخیں ٹھونک دیں اور میخوں کے ساتھ جیتھڑے لفظ میں تر کر کے اور گندھک بڑھاک کر تہہ لپیٹ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف پھینک دیں۔ جس کے اوپر گرے گا۔ اس کو تب ہی چھوڑیگا کہ تمامہ جلا ڈالیگا۔ شکل اس کی یہ ہے.....



اصل چارم۔ فطری شیشہ بنانے کی ترکیب..... میں۔ ایک گول شیشہ لے کر اس کو روتی کے بنولے سے جو کہ نقطہ میں تر کئے گئے ہوں بھر دیں۔ اور اوپر سے ہندے کے غلاف جو کہ نقطہ سے تر کر کے گندھک ڈال دئے گئے ہوں چڑھا کر شیشہ کا مٹھہ بنا کر نکال رہنے دیں۔ اور شیشہ کے اندر بنولوں کو آگ دے کر دشمن کی طرف ڈال دیں۔



شکل اس کی یہ ہے

اصل پنجم۔ جلاتے والے مرغ کی ترکیب میں۔ اگر جلاتے والے مرغ اڑا کر دشمن کو جلاتا چاہیں۔ تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ اڑنیوالے پرندے لے کر ان کے پاؤں میں بٹے ہوئے تاگے باندھ دیں۔ اور جیتھڑے لفظ اور گندھک سے خوب آلودہ کر کے اور گیند کی طرح گول لپیٹ کر ان تاگوں کے ساتھ مضبوط باندھ دیں اور آگ لگا کر دشمن کی طرف چھوڑ دیں۔ اگر وہ پرندہ اڑتا ہو دشمن کی فوج کے اوپر سے گذر جائے گا۔ نہایت خوفناک نظارہ ظہور میں آئے گا۔ خاصہ کہ جبکہ شیخون کرنا چاہیں۔

۱۔ قولہ خارپشت الخ خارپشت جنگلی چوہے کو کہتے ہیں۔ جس کو پنجابی میں جھانچو یا بولتے ہیں جو کہ اسی عمل کا یہ ہتھیار ہے۔ ۲۔ خارپشت کے نام سے موسوم ہوا ۱۲ متر چوڑی اور ۱۲ متر اونچا ایک خاصہ مٹھہ تھا۔

اصل ششم - نقارہ بنانے کی ترکیب میں - اس کے واسطے دو چیزوں

کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک آپالہ کی طرح کا بڑا برتن - دوسرا چمڑا جس سے وہ برتن مڑھا جاتا ہے۔ اور ہم اس اصل میں یہ بنانا چاہتے ہیں کہ وہ برتن کس طرح کا ہونا چاہئے ایک گروہ کا تو یہ خیال ہے۔ کہ وہ برتن جس قدر کسی سخت اور خشک شے کا ہو گا۔ آواز سخت دے گا۔ لیکن یہ غلط ہے۔ کیونکہ شیشہ سے کوئی بھی شے زیادہ خشک نہیں ہوتی۔ لیکن کسی دوسری چیز کے مقابلہ میں اس کی آواز بہت نرم ہوا کرتی ہے۔ حاصل آنکہ جس جسم میں پیوست زیادہ غالب ہو۔ اس کی آواز زیادہ نرم اور باریک ہوا کرتی ہے۔ اور جس جسم پر رطوبت غالب ہو۔ اس کی آواز بھاری اور سخت ہوتی ہے جیسے ساز کی تار کہ جب ڈھیلی ہو تو اس کو زیر بوتے ہیں کیونکہ اس کی آواز باریک ہوتی ہے۔ اور جب کسی دی ہلے تو اس کی آواز نہایت تیز ہو جاتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ نقارہ کا کاسہ نہایت درجہ کا سخت نہ ہونا چاہئے۔ بلکہ اس کی سختی اس کی نرمی کے برابر ہونی چاہئے۔ جیسے آنکھ اور منہ دل سرخ۔ اور اس سے بڑھ کر خدنگ اور شمشاد اور عناب کی لکڑی +

اصل ہفتم - نقارہ کا کاسہ کیونکر اور کس طرح کا بنانا چاہئے۔ اس کے واسطے

مذکورہ بالا صفت کی لکڑی کا ایک ٹکڑا لے کر بیچ میں سے ٹکڑے کو کپالہ کی طرح گول بنالیں جس میں کسی قسم کا نقصان اور خلل نہ آیا ہو۔ اور وہ کاسہ نہ تو بہت پتلا اور باریک ہونا چاہئے کہ اوپر تو ہر حرکت کرنے کے سبب اس کے کنارے ٹوٹ جائیں اور نہ بہت ڈھلا رہی کہ اس کی آواز جلدی سے معدوم ہو جاوے۔ پس معلوم ہوا کہ کاسہ بہتر یہی ہے کہ لکڑی کا ہو۔ اور اگر چھوٹا بنانا ہو تو لکڑی کے ایک ٹکڑے سے اور اگر بڑا بنانا ہو تو چھوٹے ٹکڑوں کو جوڑ کر بنالینا چاہئے۔ مگر وہ ٹکڑے گھٹن دار اور کرم خوردہ نہ ہوں۔ اور ان کو عمدہ اور مضبوطی سے جوڑیں۔ اگر بڑا ہو تو ذرا موٹا رکھیں اور اگر چھوٹا ہو تو قدرے پتلا رہنے دیں۔ اور اندر کی طرف سرشیم پیس جس میں پتیل اور شیشہ کا بڑا وہ ملا یا گیا ہو لپکریں اور چاہئے کہ پتیل کی پیالی کا کاسہ کے عین درمیان نیچے کی طرف لگا دیں تو۔ اور اگر کاسہ کے اطراف میں چھوٹی چھوٹی پالیاں جڑ دیں کہ ہلتی نہ رہیں۔ تو آواز بہت درست اور عمدہ نکلائے گا +

اصل ششم۔ چترے کے ذکر میں جس سے نقارہ منڈھا جاتا ہے۔ پھر اسخت اور پتلا اور بالوں سے صاف کیا پتھرا ہو۔ تاکہ اس کی آواز دور دور تک پہنچے۔ اور چترے جس قدر چوٹ زیادہ سہنے والا ہو گا۔ اس کی آواز بہت بلند ہوگی۔

تشریح۔ پتھر بنانے کی ترکیب جس کا ذکر آچکا ہے یہ ہے۔ کہ بکری کی کھال سے بال وغیرہ دور کر کے اس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کو کے نمک لگا کر رنگ کے درمیان دفن کر دیں۔ تاکہ اس میں جو کچھ چکنائیت وغیرہ ہو زائل ہو جائے۔ پھر اس کو پانی میں جوش دے کر بھاگ وغیرہ جو کچھ اس کے اوپر آوے دور کر کے دھوپ میں سکھالیں۔ اور یہ تدبیر کئی دفعہ کریں تاکہ چکنائیت اور روغنیت کا نام و نشان تک اس میں نہ رہے۔ پھر اس کو باریک کوٹ کر اس کے دو جزو مچھلی کی سریش الیہو جزو کو آگ پر گد اختہ کر کے آئینختہ کر دیں۔ اور کام میں لائیں۔

اصل نہم۔ نقارہ کی جگہ کے ذکر میں۔ نقارہ سے آواز درست اس وقت نکل سکتی ہے۔ کہ ہوا میں لٹکا دیا جاوے۔ یہ نہ ہو تو ہوا کی جگہ میں رکھ دیا جائے۔ یہ نہ ہو تو کسی حیوان پر باندھ کر رکھ دیا جاوے۔ اس تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی جسم سے اس پر چوٹ لٹکا کر آواز لینا چاہیں۔ تو اس کے ساتھ کوئی دوسرا جسم ماس نہ ہونا چاہئے ورنہ اس سے درست آواز نہ نکل سکیگی۔ اور یہ بات اس وقت حاصل ہو سکتی ہے کہ ہوا میں آویختہ کیا جاوے۔ اگر اس کو حیوان پر باندھنا چاہیں تو اس حیوان کی پشت پر گون یا کوئی دوسری چیز جو کہ پشم سے بنی ہوئی ہو۔ ڈال دیں کیونکہ جب سست قوم دلی کوئی چیز نقارہ کے ساتھ لگ جاتی ہے۔ تو اس کی آواز ترک جاتی ہے۔

علم حساب الہی

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ رقموں کی شناخت میں۔
جاننا چاہئے۔ کہ ایک سے کے نو تک اعداد کی شکلیں مقرر ہیں جن کی ترتیب اس طور پر ہے۔ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹ اور ایک اور شکل بھی ہے جس کو صفر کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ ۰۔ اور کبھی دو کی شکل یوں۔ ۱۰۔ اور تین کی شکل یوں۔ ۱۰۰۔ بھی نکھد دیتے ہیں۔

اصل دوم۔ مراتب اعداد کی شناخت میں۔ ایک سطر میں بہت سے صفر ڈال کر ہر صفر کو ایک علیحدہ مرتبہ قرار دیتے ہیں۔ اور مراتب کی ابتداء دائیں طرف کے پہلے صفر سے کرتے ہیں۔ چنانچہ پہلے مرتبہ کو اکائی۔ دوسرے کو دہائی تیسرے کو سینکڑہ کہتے ہیں۔ اور یہاں تک مراتب کا پہلا دور ختم ہو جاتا ہے۔ اور چوتھے مرتبہ کا نام ہزار۔ پانچویں کا دس ہزار چھٹے کا لکھ رکھا جاتا ہے۔ یہاں تک دوسرا دور ختم ہوا۔ پھر ساتویں مرتبہ کا نام دس لکھ۔ آٹھویں کا کروڑ نائویں کا دس کروڑ رکھا جاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر مرتبہ کی اکائی پر دس دس بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔

اصل سوم۔ مراتب اعداد میں نو مذکورہ رقموں کے واقع ہونے سے جو مقدار پیدا ہو جاتی ہے اس کے بیان میں۔ جب نو مذکورہ رقموں میں سے کوئی رقم کسی مرتبہ کے صفر کی بجائے رکھ دی جائے تو اس رقم کا نام اور اس مرتبہ کا نام دونوں ملا کر مقدار کو ذکر کریں گے۔ مثلاً ۷ جو کہ اکائی ہے دہائی کے مرتبہ میں آجائے تو وہ ساٹھ دہائی کے اور اگر وہ سینکڑے کے مرتبہ میں آجائے تو سات سو اور اگر ہزار کے مرتبہ میں آجائے تو سات ہزار ہو جائے گا۔

اصول مشککہ۔ اصل اول ضرب میں۔ جب ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینا چاہیں۔ تو جن اعداد کو ضرب دینا ہے۔ ان کو بالترتیب ایک سطر میں لکھ دیں اور جن میں ضرب دینا ہے۔ خواہ وہ ایک عدد ہو یا ایک سے زیادہ۔ ان کو اس سطر کے نیچے حسب ترتیب ایسے طور سے لکھ دیں کہ ان کی اکائی پہلی سطر کی اکائی کے نیچے اور دہائی دہائی کے نیچے اور سینکڑہ سینکڑے کے نیچے غرض دونوں سطروں کے مراتب باہم عین مقابلہ پر واقع ہوں۔ اور نیچے ان دو سطروں کے ایک خط عرضی کھینچ دیں۔ بعد پہلی سطر کی اکائی دوسری سطر کی اکائی میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو خط کے نیچے اکائی کے مقابلہ پر لکھ دیں۔ اور اگر اس حاصل ضرب میں کوئی دہائی بھی ہے تو اس کو ہاتھ لگا مانکر جو حاصل ضرب دوسرے عدد کا ہو اس میں بڑھا دیں پس اسی طرح اوپر کی سطر کے تمام اعداد کو یکے بعد دیگرے نیچے کی سطر کی اکائی میں ضرب دے دے کر حاصل ضرب کو مضروب کے مراتب کے مقابلہ میں رکھتے چلے جائیں اور جن میں دہائی بھی ہو اس کو دوسرے عدد کے حاصل ضرب میں بڑھاتے جائیں

یہاں تک کہ نیچے کی سطر کی اکائی میں اوپر کی سطر کے سب اعداد ضرب دیدہ سے جائیں۔
 بعد نیچے کی سطر کی دہائی میں پہلی سطر کے سب اعداد کو یکے بعد دیگرے ضرب دے کر
 ختم کریں۔ اسی طرح سینکڑے اور ہزار اور دس ہزار وغیرہ ضرب دیتے جائیں۔ مگر
 یاد رہے کہ حاصل ضرب مضروب کے مراتب کے بالمقابل لکھنا چاہئے۔ بعد حاصل
 ضرب کے جملہ اعداد کو جمع کر لیں جو حاصل جمع ہو وہی مطلوب ہوگا:-

اصل دو رقم تقسیم میں۔ جب اعداد کو اعداد پر تقسیم کرنا ہو تو طریقہ یہ ہے کہ اعداد مقسوم کو تختہ پر لکھ کر اس کے دونوں طرف دو ہلالی خط کھینچیں اور بائیں طرف مقسوم علیہ کو لکھیں۔ اب مقسوم میں سے اتنی بڑی رقم لے لیں جس سے مقسوم علیہ تفریق ہو سکتا ہو۔ پھر دیکھیں کہ اس رقم میں سے مقسوم علیہ کتنی دفعہ نکل سکتا ہے جتنی دفعہ نکل سکے اتنی دفعہ کے مطابق ایک عدد مقسوم کی داہنی طرف لکھ کر اس عدد کو مقسوم علیہ میں ضرب دے کر مقسوم کی اس رقم کے نیچے لکھیں جس میں سے مقسوم علیہ کو نکالا تھا۔ اور پھر ایک عرضی خط کھینچ کر تفریق کریں۔ اور حاصل تفریق کی داہنی طرف ایک مرتبہ مقسوم سے اور اتار لیں اور حسب معمول گذشتہ عمل کریں اور جہاں تقسیم ممکن نہ ہو وہاں صفر دے کر مقسوم کے اور مرتبہ کو اتار لیں۔ اور اس عمل کے ختم ہو چکنے کے بعد باقی کچھ نہ بچے تو اعداد خارج قسمت جواب کامل ہوگا۔ اور اگر کچھ بچے تو اسے مقسوم علیہ کی نسبت کرنا چاہئے۔ خارج مع اس کسر کے جواب مطلوب ہوگا۔

افضل سویم۔ عمل کی پڑتال میں۔ مراتب کی سب رقموں کو جمع کریں۔ جو حاصل ہو اس میں سکتاؤ۔ تو طرح کرتے جائیں۔ یہاں تک کہ نو یا نو سے کم رہ جائیں۔ اس باقی کو میزان اعداد کہتے ہیں۔ پس ضرب میں جن اعداد کو ضرب دیا ہے ان کی میزان لے کر \times اس شکل کی بائیں طرف لکھ دیں۔ اور جن اعداد میں ضرب دیا ہے۔ ان کی میزان بھی لے کر اس شکل کی دائیں طرف لکھ دیں۔ پھر ان دونوں میزانوں کو باہم ضرب دے کر حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے اوپر کی طرف لکھ دیں پھر جس عمل ضرب کی پڑتال کرنی ہے۔ اس کی حاصل ضرب کی بھی میزان لے کر شکل مذکور کے نیچے لکھ دیں۔ پس اگر شکل کے اوپر نیچے کے ہندسے

مخرج ہے۔ ضرب دیدینگے۔ بارہ ہو جائیں گے۔ ان کو سطر مخرج میں رکھ دینگے۔ تو یہ صورت بن جائے گی $\frac{12}{1}$ اس سے معلوم ہوا کہ تین چوتھائیوں کی دو تہائیاں چھ بنا بارہ کے مساوی ہوتی ہیں

علم حساب الہوائی یعنی زبانی حساب

اصول ظاہرہ۔ اصل اول ضرب کی تعریف میں۔

ضرب ایسے عدد کے حاصل کرنے کا نام ہے۔ جس کی طرف مضروب کی نسبت لینی ہو۔ جیسی مضروب کی طرف ایک کی نسبت۔ اور وہ تین قسم ہے۔

(اول) یہ کہ جس کا حاصل ضرب بڑے احد المضروبین سے زیادہ ہو۔ اور دوسری وقت ہو سکتا ہے کہ دونوں مضروب ایک سے زیادہ ہوں۔

(دوسری) وہ ہے کہ جس کا حاصل ضرب دونوں مضروب سے کم ہو۔ اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے۔ کہ کسر کو کسر میں ضرب دیں۔

(تیسری) وہ ہے کہ حاصل ضرب سب سے بڑے مضروب کے مساوی ہو اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے۔ کہ ایک کو کسی عدد میں ضرب دیں +

اصل دوم۔ ضرب کی دوسری تقسیم میں۔ ضرب پھر تین قسم ہے۔

(اول) صحیح عدد کی ضرب صحیح میں۔ (دوسری) صحیح عدد کی ضرب کسر میں (تیسری) کسر کی کسر میں۔ اور تیسری تقسیم اور بھی ہے۔ (اول) مفرد کی ضرب مفرد میں۔ (دوسری) مفرد کی ضرب مرکب میں۔ (تیسری) مرکب کی ضرب مرکب میں۔

مفرد عام ہے۔ خواہ ایک سے نو تک اکائیاں ہوں۔ یا نو تک ہوں جیسے ۱۰۔ ۲۰۔ ۳۰۔ وغیرہ یا سینکڑے جیسے ۱۰۰۔ ۲۰۰ وغیرہ یا ہزار ہوں جیسے ۱۰۰۰۔ ۲۰۰۰ وغیرہ الی مالا خفاہ لہ۔

۱۔ قول ضرب الخ یعنی ضرب اس کو کہتے ہیں کہ ایک پھوٹے عدد کو دوسرے عدد کے شلہ کے مطابق بڑا عدد بنالیں۔ مثلاً چار کو پانچ میں ضرب کرنے کے یہ معنی ہیں۔ کہ چار کو پانچ دفعہ چار کر ۲۰ بنالیں ۱۲ مترجم اللہم اھضی لکاتبہ ولسا عیر ولسا اثر المومنین +

کو لمعات پر تقسیم کرنے سے عدد حاصل ہوتے ہیں۔ جب جذر عددی کو دوسرے جذر عددی پر تقسیم کرنا ہو تو پہلے عدد کو دوسرے عدد پر تقسیم کریں۔ جو حاصل قسمت ہو اس کا جذر لے لیں کہ وہی مقصود ہے۔ مثلاً اگر ہم نو جذر کو چار جذر پر تقسیم کرنا چاہیں۔ تو نو کو چار پر تقسیم کرنے سے خارج قسمت دو راج ہوں گے۔ جس کا جذر ڈیڑہ ہے۔ اور وہی مقصود ہے۔

اصول مشکلہ۔ اصل اول۔ مفردات کے مسائل میں

پہلا مسئلہ یہ ہے۔ کہ اموال جذور کے معادل یعنی برابر ہوتے ہیں۔ اور یہ دو قسم ہے۔ کہ مال یا صحیح ہو گا یا نہ ہو گا۔ پہلے قسم کی مثال یہ کہ بچپیں مال پانچ جذر کے برابر ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مثال یہ کہ چار شخص چار جذر کے برابر ہوتے ہیں۔ اب ہم کو اس کی تکمیل کرنی چاہئے۔ اور تکمیل کا سہل طریقہ یہ ہے۔ کہ جو اجزاء مال کے برابر ہو۔ اس کو کسر مال میں ضرب دے کر حاصل ضرب کو اجزائے مال کے عددوں پر تقسیم کرنا چاہئے۔ پس جو خارج قسمت ہو وہ تمام مال کے برابر ہو گا۔ چنانچہ اس صورت میں چار مال کے معادل ہیں۔ اور پانچ کسر مال کی مخرج ہے جب چار کو پانچ میں ضرب دیا میں ہوئے۔ ان کو اجزائے مال پر تقسیم کیا۔ پانچ خارج ہوئے۔ جو کہ تمام مال کا معادل ہے۔ پس مال بچپیں ہوئے اور جذر چار۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مال عدد کے معادل یعنی برابر ہوتا ہے۔ مثلاً جو مال کہ سولہ کا معادل ہو۔ سولہ ہی ہوتا ہے۔ اور اگر مال میں کسر ہو تو بدستور سابقہ کی تکمیل کر دینگے۔ مثلاً چار راج مال بارہ کے برابر ہوتا ہے۔ تو چودہ کو بارہ میں ضرب دیں اور حاصل کو تین پر تقسیم کریں گے۔ خارج قسمت سولہ ہوں گے۔ اور وہی مال ہے۔ اور اس کے چار راج بارہ ہوتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ۔ جذر عدد کے برابر ہوتا ہے۔ اور یہاں بھی اگر جذر میں کسر ہو تو بطریق سابق تکمیل کر دینگے۔ مثلاً ثلث جذر تین کے برابر ہے تو جذر کو تین میں ضرب دینگے تاکہ جذر تمام ہو جاوے۔

اصل دوم مفردات کے مسائل میں
پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جذر اور مال عدد کے برابر ہوتا ہے۔ مال کی شناخت

اور تین مقرن۔ اور ہر ترکیب میں اُس نوع سے ابتدا کی جاتی ہے جو کہ شریف اور افضل ہے۔ مفردات یہ ہیں۔ مال عدیل جذر۔ مال عدیل عدد۔ جذر عدیل مال۔ اور مقرنات یہ ہیں۔ مال اور جذر عدیل عدد۔ مال و عدد عدیل جذر۔ جذر اور عدد عدیل مال۔ اور ان چھ مسئلوں کا جاننا بہت سے اصول کے معلوم کرنے پر موقوف ہے۔ اور ہم اس کتاب میں ان میں سے صرف ضرب اور تقسیم بیان کرتے ہیں۔

اصل دویم ضرب میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ جب کسی عدد کو کسی چیز میں ضرب کریں۔ تو اُس کا حاصل ضرب مضروب فیہ کی جنس سے ہوگا۔ تو اگر مضروب فیہ عدد ہوگا تو حاصل ضرب بھی عدد ہوگا۔ اور اگر مضروب فیہ جذر ہوگا تو حاصل ضرب بھی جذر ہوگا۔ اور اگر مضروب فیہ مال ہوگا تو حاصل ضرب بھی مال ہوگا۔ اور اگر جذر کو فی نفسہ ضرب دیں تو مال المال ہوگا۔ اور اگر جذر کو کعب میں ضرب دیں۔ تو حاصل ضرب مال الکعب ہوگا۔ اور اگر کعب کو فی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب کعب الکعب ہوگا۔ اور ہمیشہ ایک کی نسبت جذر کی طرف ایسی ہوتی ہے جیسے جذر کی نسبت مال کی طرف یا جیسے مال کی نسبت مکعب کی طرف یا جیسے مال کی طرف یا جیسے مال المال کی نسبت مال الکعب کی طرف۔ یا جیسے مال الکعب کی نسبت مکعب الکعب کی طرف ہوتی ہے۔ اور اگر اعداد مرکبہ کو جن کی ترکیب دو نوع یا زیادہ سے ہو دوسرے اعداد مرکبہ میں ضرب دینا چاہیں تو ان کے مفردات میں سے ہر مفرد کو دوسرے اعداد کے تمام مفردات میں دے کر حاصل ضرب کو جمع کر لیں تو حاصل جمع ہی مطلوب ہوگا۔

اور جاننا چاہئے کہ زائد کی ضرب زائد میں زائد ہوتی ہے۔ اور ناقص کی ضرب ناقص میں زائد اور زائد کی ضرب ناقص میں ناقص ہوا کرتی ہے۔

اصل سوئم۔ ان تین مراتب عدد۔ جذر۔ مال میں سے ہر ایک کو جب عدد پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہوگا۔ اور اموال کو جذر پر تقسیم کریں گے تو حاصل جذر ہوں گے۔ اور جذور کو اموال پر تقسیم کریں گے تو حاصل عدد ہوگا۔ اور مکعبات و اموال پر تقسیم کرنے سے جذور۔ اور مکعبات کو جذور پر تقسیم کرنے سے اموال۔ اور مکعبات

دے کر سب کو جمع کر لیں۔ مثلاً ۲۵ کو ۱۵ میں اگر ضرب دیئے تو پہلے پانچ کو دس میں پھر پانچ میں ضرب دے دیں۔ بعد ۲۰ کو پہلے دس میں پھر پانچ میں ضرب دے کر سب کو جمع کر لیں۔ تین سو پچھتر ہو جائیں گے اس کے برتے طریقے میں بنظر اخصا ضرای پر کفایت۔

امتحانات اول۔ تجنیس کا بسط کیونکہ ہو سکتا ہے :-

جواب۔ کسی صحیح عدد کو کسر کی جنس سے بنانا چاہیں۔ مثلاً ۱۰ کو بسط کرنا چاہیں تو اس عدد کو مخرج میں ضرب دے کر اجزاء کو اس پر زیادہ کر دیں جیسے اس مقام میں ۷ کو ۱۰ میں ضرب دے کر ۳ جزو اس پر بڑھا دیں۔ تو او ناٹھ بنا ۱۸ ہو جائیں گے +

امتحان دوم۔ عدد اول کو بنا ہوتا ہے :-

جواب۔ وہ عدد ہے کہ جس کو برابر تقسیم کرنے ایک بچ رہے

جیسے ۳۔ ۵۔ ۷۔ وغیرہ :-

امتحان سوم۔ عدد مرکب کو بنا ہوتا ہے :-

جواب۔ وہ عدد ہے جو دوسرے عدد سے برابر تقسیم ہو جا۔ جیسے ۶۔ ۱۲۔ ۱۸۔ وغیرہ :-

علم الجبر و المقابله

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ حساب جبر و مقابله کا ہر ارتین چیزیں ہیں۔ عدد۔ جذر۔ مال۔ عدد نام ہے مجموعہ وحدات کا یعنی عدد وہ مقدار ہے جو کہ دو ایکے یا دو سے زائد ایکوں سے مرکب ہو۔ اور جذر وہ عدد ہے جو اپنے جیسے عدد میں ضرب دیا جائے۔ اور مال جذر کی شکل ضرب کا نام ہے۔ اور اس علم کے ان تین اصول میں سے معادلہ یعنی مساوات کے چھ نوع نکلتے ہیں تین مفرد

۱۔ قولہ تجنیس مجاہدین کی اصطلاح میں عدد صحیح کو کسر میں کی جنس میں سے بنالینے کو کہتے ہیں ۲۔ مولانا مولوی احمد بخش مترجم

۳۔ قولہ علم جبر و مقابله بھی علم حساب ہی ہے فرق ان دونوں میں صرف اتنا ہی ہوتا ہے کہ حساب میں ہندسوں کے ذریعہ حساب کیا جاتا ہے اور اس علم میں حروف کے ذریعہ اور جو سوالات علم حساب سے بدقت حل ہوں وہ اس علم سے بالکافی حل ہو جاتے ہیں ۴۔ مترجم

اصل سویم۔ اکائیوں کے ضرب کے طریقہ میں۔ جب اکائیوں میں سے دو عددوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دیں گے پھر دوسرے عدد پر دس کی جتنی زیادتی ہے اس میں پہلے عدد کو ضرب دیں گے پھر حاصل ضرب کو اس عدد سے تفریق کریں گے جو پہلے عدد کو دس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا تھا۔ مثلاً جب سات کو نو میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے سات کو دس میں ضرب دیں گے جس سے ستر کا عدد برآمد ہوگا۔ پھر ایک میں ضرب دیں گے تو سات ہوں گے اس کو ستر سے تفریق کریں تو تریسٹھ بچے۔ **وهو المطلوب** *

اصول مشککہ۔ **اصل اوّل**۔ ہم جنس مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے کہ دہائی کو دہائی میں ضرب دینے سے سینکڑے بنتا ہے۔ اور سینکڑے کو سینکڑے میں ضرب دینے سے دس ہزار اور ہزار کو ہزار میں ضرب دینے سے دس لاکھ حاصل ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس باقی کو تصور کریں اور طریقہ ان کی ضرب کا یہ ہے کہ ان کو اکائیاں بنا کر ایک دوسرے میں ضرب دیدیں۔ جو حاصل ہو۔ اس کے آگے دونوں عددوں کے صفر ترقیب وار رکھ دیں *

اصل دویم۔ مختلف مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے کہ اکائیوں کو دہائیوں میں ضرب دینے سے دہائیاں اور سینکڑوں میں ضرب دینے سے سینکڑے حاصل ہوتے ہیں۔ اور دہائیوں کو سینکڑوں میں ضرب دینے سے ہزار اور ہزاروں میں ضرب دینے سے دس ہزار بنتا ہے۔ اور سینکڑوں کو ہزاروں میں ضرب دینے سے لکھ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح باقیوں کو قیاس کرنا چاہئے۔ مثلاً چھ سو کو پانچ ہزار میں ضرب دینا چاہتے ہیں تو پہلے چھ کو پانچ میں ضرب دینگے تیس ہو جائیں۔ اب ان تیس کے آگے سینکڑے اور ہزار کے پانچوں صفر رکھ دیں گے تیس لاکھ ہو جائیں گے *

اصل سویم مرکبات کو مرکبات میں ضرب دینے میں۔ بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرکبات کے تمام مراتب کو دوسرے مرکبات کے تمام مراتب میں ضرب

گیا اور ایک سو دس کا ایک جزو دو اور چوں کا ایک جزو چار۔ اور چالیس کا ایک جزو پانچ۔ اور بائیس کا ایک جزو دس۔ اور گیارہ کا ایک جزو بیس۔ اور دسویس کا ایک جزو ایک۔ اور ان سب کا مجموعہ دس سو چوہتراسی ہوتے ہیں۔ اور دس سو چوہتراسی عدد ناقص ہے۔ کیونکہ اس کا نصف ایک سو بیالیس۔ اور ربع اکھتر اور ایک سو بیالیس کا ایک جزو دو۔ اور اکھتر کا ایک جزو چار۔ اور دس سو چوہتراسی کا ایک جزو ایک ہے۔ اور ان سب اجزاء کا مجموعہ دس سو بیس ہوتے ہیں۔ پس یہ دو عدد ایک دوسرے کے دوست ہیں *

اصل ہفتم۔ تام اعداد کے استخراج میں۔ جتنا چاہئے کہ مراتب اعداد کے ہر مرتبہ میں ایک عدد تام سے زیادہ نہیں ہو کرتا۔ مثلاً اکائیوں میں چھ اور دہائیوں میں اٹھائیس اور سینکڑوں میں چار سو چھیانوے اور ہزاروں میں آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس عدد تام ہوتا ہے۔ اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اعداد زوج الزوج میں جو سا عدد کہ چاہیں لے کر اس کے ساتھ ایک اور ایسا عدد شامل کر لیں کہ اس کے شمول کے بعد ان دونوں کا مجموعہ عدد اول بن جائے عدد مرکب نہ بنے۔ جیسے ایک اور دو کو لے لیا۔ اور مجموعہ ان کا تین ہیں۔ اور یہ عدد اول ہے۔ پس اس کو دو میں ضرب دیا چھ ہوئے۔ اور یہی چھ عدد تام ہے اور اگر ایک اور دو اور چار کو باہم جمع کریں تو سات ہوئے۔ اور یہ عدد اول ہے اور اس کو چار میں جو کہ اس مجموعہ کا آخری زوج ہے۔ ضرب دیں۔ تو اٹھائیس ہوئے۔ پس اسی طور سے عدد تام نکالنا چاہیے *

اصل ہشتم۔ عدد تام کی خاصیت میں۔ اس کی خاصیت ایک یہ ہے کہ اس کی چھوٹی جانب ہمیشہ عدد زوج ہو کر تا ہے۔ اور وہ چھ یا آٹھ تک۔ جیسے اٹھائیس میں سے آٹھ۔ اور چار سو چھیانوے میں سے چھ۔ اور آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس میں سے آٹھ *

اصل نہم۔ سطح اعداد کے بیان میں۔ ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینے سے جو حاصل ضرب ہو اس کو سطح کہتے ہیں۔ اور مضروب اگر مضروب فیہ سے کم ہو تو اس حاصل ضرب کو غیری الطول کہتے ہیں۔ جیسے چھ کہ دو کو

اصل سویم۔ اکائیوں کے ضرب کے طریقہ میں۔ جب اکائیوں میں سے دو عددوں کو ایک دوسرے میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے ایک عدد کو دس میں ضرب دیں گے پھر دوسرے عدد پر دس کی جتنی زیادتی ہے اس میں پہلے عدد کو ضرب دیں گے پھر حاصل ضرب کو اس عدد سے تفریق کریں گے جو پہلے عدد کو دس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا نقص۔ مثلاً جب سات کو نو میں ضرب دینا چاہیں تو پہلے سات کو دس میں ضرب دیں گے جس سے ستر کا عدد برآمد ہوگا۔ پھر ایک میں ضرب دیں گے تو سات ہوں گے اس کو ستر سے تفریق کریں تو تریسٹھ بچے۔ وہو المطلوب۔

اصول مشککہ۔ **اصل اول**۔ ہم جنس مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے کہ دہائی کو دہائی میں ضرب دینے سے سینکڑہ بنجاتا ہے۔ اور سینکڑے کو سینکڑے میں ضرب دینے سے دس ہزار اور ہزار کو ہزار میں ضرب دینے سے دس لاکھ حاصل ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس باقی کو تصور کریں اور طریقہ ان کی ضرب کا یہ ہے کہ ان کو اکائیاں بنا کر ایک دوسرے میں ضرب دیدیں۔ جو حاصل ہو۔ اس کے آگے دونوں عددوں کے صفر ترتیب وار رکھ دیں۔

اصل دویم۔ مختلف مفردات کی ضرب میں۔ جاننا چاہئے۔ کہ اکائیوں کو دہائیوں میں ضرب دینے سے دہائیاں اور سینکڑوں میں ضرب دینے سے سینکڑے حاصل ہوتے ہیں۔ اور دہائیوں کو سینکڑوں میں ضرب دینے سے ہزار اور ہزاروں میں ضرب دینے سے دس ہزار بنجاتے ہیں۔ اور سینکڑوں کو ہزاروں میں ضرب دینے سے لاکھ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح باقیوں کو قیاس کرنا چاہئے۔ مثلاً چھ سو کو پانچ ہزار میں ضرب دینا چاہتے ہیں تو پہلے چھ کو پانچ میں ضرب دینگے تیس ہو جائیں۔ اب ان تیس کے آگے سینکڑے اور ہزار کے پانچوں صفر رکھ دیں گے تیس لاکھ ہو جائیں گے۔

اصل سویم مرکبات کو مرکبات میں ضرب دینے میں۔ بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک مرکبات کے تمام مراتب کو دوسرے مرکبات کے تمام مراتب میں ضرب

جیسا کہ اور ایک سو دس کا ایک جزو دو اور پچون کا ایک جزو چار۔ اور چالیس کا ایک جزو پانچ۔ اور بائیس کا ایک جزو دس۔ اور گیارہ کا ایک جزو بیس۔ اور دسویس کا ایک جزو ایک۔ اور ان سب کا مجموعہ دس سو چوہراسی ہوتے ہیں۔ اور دس سو چوہراسی عدد ناقص ہے۔ کیونکہ اس کا نصف ایک سو بالین۔ اور ربع اکتھتر اور ایک سو بیالیس کا ایک جزو دو۔ اور اکتھتر کا ایک جزو چار۔ اور دس سو چوہراسی کا ایک جزو ایک ہے۔ اور ان سب اجزاء کا مجموعہ دس سو بیس ہوتے ہیں۔ پس یہ دو عدد ایک دوسرے کے دوست ہیں *

اصل ہفتم۔ تام اعداد کے استخراج میں۔ جتنا چاہئے کہ مراتب اعداد کے ہر مرتبہ میں ایک عدد تام سے زیادہ نہیں ہو کر تا۔ مثلاً اکائیوں میں چھ اور دہائیوں میں اٹھائیس اور سینکڑوں میں چار سو چھیانوے اور ہزاروں میں آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس عدد تام ہوتا ہے۔ اور اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اعداد زوج الزوج میں جو نہ عدد کہ چاہیں لے کر اس کے ساتھ ایک اور ایسا عدد شامل کر لیں کہ اس کے بشمول کے بعد ان دونوں کا مجموعہ عدد اول بن جائے عدد مرکب نہ بنے۔ جیسے ایک اور دو کو لے لیا۔ اور مجموعہ ان کا تین ہیں۔ اور یہ عدد اول ہے۔ پس اس کو دو میں ضرب دیا چھ ہوئے۔ اور یہی چھ عدد تام ہے اور اگر ایک اور دو اور چار کو باہم جمع کریں تو سات ہوئے۔ اور یہ عدد اول ہے اور اس کو چار میں جو کہ اس مجموعہ کا آخری زوج ہے۔ ضرب دیں۔ تو اٹھائیس ہوئے۔ پس اسی طور سے عدد تام نکالنا چاہئے *

اصل ہشتم۔ عدد تام کی خاصیت میں۔ اس کی خاصیت ایک یہ ہے کہ اس کی چھوٹی جانب ہمیشہ عدد زوج ہو کر تا ہے۔ اور وہ چھ یا آٹھ تک۔ جیسے اٹھائیس میں سے آٹھ۔ اور چار سو چھیانوے میں سے چھ۔ اور آٹھ ہزار ایک سو اٹھائیس میں سے آٹھ *

اصل نہم۔ سطح اعداد کے بیان میں۔ ایک عدد کو دوسرے عدد میں ضرب دینے سے جو حاصل ضرب ہو اس کو سطح کہتے ہیں۔ اور مضروب اگر مضروب فیہ سے کم ہو تو اس حاصل ضرب کو غیر الطول کہتے ہیں۔ جیسے چھ کہ دو کو

تین میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور بارہ کہ تین کو چار میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور پندرہ کہ تین کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور اگر مضروب اور مضروب فیہ دونوں متساوی ہوں تو اس حاصل ضرب کا نام متفق الطول ہوتا ہے۔ جیسے چار کہ دو کو دو میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور اگر ایک عدد کوئی نفسہ ضرب دیں تو حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو۔ اور جب اس حاصل ضرب کو اسی عدد میں ضرب دیں تو حاصل ضرب میں پھر وہی عدد موجود ہو۔ غرض اس کے تمام انواع حاصل ضرب میں وہ عدد موجود ہو تو اس کا نام مدور ہے جیسے پانچ کہ اس کو جب پانچ میں ضرب دیں پچیس ہوں گے۔ تو پانچ اس میں موجود ہیں مگر پھر اگر اس کو مجسم کریں یعنی پچیس کو پانچ میں ضرب دیں تو ایک سو بیس حاصل ہوں گے۔ اور پانچ اس میں بھی موجود ہیں۔ علی ہذا القیاس جو نقصان اس میں کریں گے پانچ اس میں موجود ہی ہو گا۔

علم اعداد الوفق

اس علم میں ہم مختصہ طور پر نو اصلیں بیان کریں گے :-

اصل اول۔ وفق کی حقیقت میں۔ جانتا چاہیے کہ جس مربع شکل کے خانوں کے اعداد طول اور عرض اور دونوں قطروں میں یکساں ہوں اور جو اعداد کہ طول میں ہیں۔ اور جو اعداد کہ عرض میں ہیں اور جو اعداد کہ دو قطروں میں ہیں ان سب کی مقدار متساوی اور برابر برابر ہو۔ اس کو عدد وفق کہتے ہیں۔ اور پہلا مربع سر درسہ کا ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں :

ح	ا	د
چ	۵	ز
د	ط	ب

اور جانتا چاہیے کہ ضروری نہیں کہ شروع ایک ہی کریں اور نیز ضروری ہے کہ تفاوت ایک ہی ہو۔ بلکہ جو نشانہ عدد کہ پہلے رکھے دیں جائز ہے۔ اور جو تفاوت کہ ان کے درمیان رکھنا چاہیں درست ہے۔ مگر جو تفاوت کہ مقرر کر لیں۔ اس کو محفوظ رکھیں۔ مثلاً تیس سے جو شروع کریں تو پانچ پانچ بڑھاتے چلے جا دیں۔ جیسے کہ مسند درجہ ہذا شکل سے ظاہر ہے

تھوہکان۔

اصل دویم۔ اس بیان میں کہ حکماء نے اس شکل کو کیونکر بنایا۔ ابو الوفاء نور جانی یوں کہتے ہیں کہ حکماء نے جب تین تین خانہ کا مرتبہ بنانا چاہا تو اعداد کو حسب ترتیب طبعی اُن خانوں میں قطر دے دے کر پر کیا۔ جیسا کہ اس شکل میں ہے

ع	ل	لہ
م	ن	س
سہ	ع	لہ

ج	ب	ا
و	ہ	د
ط	ح	ز

لیکن انہوں نے وفق کی اصلاح کچھ نہ کی۔ اور درمیانہ عدد کو اپنی جگہ یعنی درمیانہ خانہ میں رکھ کر حلقہ کے یعنی چاروں طرف کے اعداد میں سے ہر ایک کو دوسرے عدد کی جگہ پر رکھا۔ چنانچہ ایک کو دو کے خانہ میں اور دو کو تین کے خانہ میں اور تین کو چھ کے خانہ میں اور چھ کو نو کے خانہ میں۔ اور نو کو آٹھ کے خانہ میں رکھا اور آٹھ کو سات کے خانہ میں۔ اور سات کو چار کے خانہ میں اور چار کو ایک کے خانہ میں رکھا جس کی شکل یہ ہے۔

پھر اس کے بعد دو گوشہ کے عددوں میں سے ہر ایک عدد کو دوسرے متقابل کو گوشہ کے عدد تبدیل کیا۔ اس تبدیل سے طول اور عرض میں اور تیرہ دونوں قطروں میں وفق پیدا ہو گیا۔ جیسے اس شکل میں ہے۔

د	ا	ب
ز	ہ	ج
ح	ط	و

و	ا	ح
ز	ہ	ج
ب	ط	د

اصل سویم۔ اس درجہ نقش کی خاصیت میں اگر اس نقش کو کسی کوری ٹھیکری پر لکھ لیں۔ جب عورت دروزہ میں مبتلا ہو۔ وہ ٹھیکری اس کو دکھا کر اس کے پاؤں کے نیچے رکھ دیں۔ خاص کر جبکہ یہ نقش دروزہ کے

پہلے وقت سے نوں گھنٹہ میں لکھا ہو۔ اور سچے پورے نو ماہ کا ہو تو فوراً بچہ یا ہر آجائے گا۔ اور اگر کوئی کسی جگہ میں مجبوس ہو جیسے قیدی اور وہ اس نقش کو اپنے پاس لے دیکھو اس کے اوپر کے نقش میں اوپر کے دائیں طرف کے گوشہ میں دال تھی۔ اس کو نیچے کے بائیں طرف کے گوشہ میں بچا دال کے رکھ دال کی بچاؤ کو رکھا اور اوپر کے بائیں طرف کے گوشہ میں بے تھی۔ اس کو نیچے کے دائیں طرف کے گوشہ میں لکھ کر رکھ کر بچاؤ کے رکھا تو نقش کی یہ شکل ہو گئی۔ اور پہلے میں 'نق نہیں تھا اور اس میں ہے ۱۲ منزحہ

رکے تو فوراً خلاصی پائے گا۔

اصل چہارم۔ چار خانہ نقش میں۔ اور وہ صرف دو قسم ہے۔ **مظہر**۔ **مضمر**۔ اور **مظہر** دو قسم ہے۔ ایک ذوالکتابہ۔ دوسرا انگسری۔ مضمر تین قسم ہے۔ **نصفی**۔ **ربعی**۔ **مکسری**۔ مکسری وہ نقش ہے کہ ایک سے لے کر بارہ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اس سے بعد اس یعنی کل عدد وقتی سے کیٹس کو طرح کریں۔ اور جو عدد دکھاہیں خانہ تیسرے میں لکھ کر پورا کریں۔ جیسے اسم قتلح کے نقش میں جس کے عدد چار سو انا سو ہیں کہ ایک سے بارہ خانہ تک بالترتیب اعداد لکھ کر کل اعداد میں سے جو کہ چار سو انا سو ہیں اس کیٹس کو طرح کیا چار سو انا سو باقی رہے۔ اس کو خانہ تیسرے میں لکھا۔ اس کی شکل یہ ہے۔

اصل پنجم۔ نصفی کے طریقہ میں۔ وہ اس طرح ہے کہ جس اسم کے اعداد دکھاہیں لے کر ان میں سے نصف نکال ڈالیں اور باقی نصف کو ایک خانہ سے لے کر آٹھ خانہ تک بہ ترتیب طبعی لکھ دیں۔ بعد آٹھ کو نصف سے طرح کر کے باقی کو نویں خانہ میں رکھیں۔ اور سب اعداد لکھ کر نقش کو ختم کریں۔ جیسے اسم غنی کے اعداد ایک ہزار ساٹھ سے نصف طرح کریں۔ باقی پانچ ہزار تیس ایک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اور پھر پانچ ہزار تیس میں سے آٹھ کو طرح کیا باقی پانچ ہزار بائیس رہے۔ ان کو نویں خانہ میں لکھا۔ اور نقش کو ختم کریں۔ جس کی شکل یہ ہے۔

۸	۱۱	۲۶۹	۱
۲۶۸	۲	۷	۱۲
۳	۲۷۱	۹	۴
۱۰	۵	۲	۲۷

اور اگر عدد میں کسر ہو تو تین کی وضع کے بعد ایک سے آٹھ خانہ تک بالترتیب پُر کریں۔ اور آٹھ کو نصف سے طرح کریں۔ اور باقی کو نویں خانہ میں رکھ کر کسر کو خانہ تیسرے میں اضافہ کریں۔

۸	۵۲۲	۵۲۲	۱
۵۲۶	۲	۷	۵۲۵
۳	۵۲۹	۵۲۲	۶
۵۲۳	۵	۲	۵۲۸

اور اسم مالک کے نقش کی مثال یہ ہے :-

اصل ششم - مربع ذوالکتابہ کے طریقہ میں - جاننا چاہئے کہ اس مربع کا ضابطہ یہ ہے۔ کہ سطر اول کو جس طور سے لکھنے کا طریقہ ہے لکھے۔ بعد حرف اول کو جو کہ (ب) ہے اور عدد اس کے دو ہیں اور حرف چوتھا جو کہ (ط) ہے۔ اور عدد اس کے نو ہیں۔ ان دونوں کو جمع کر کے اور دو حصے کر کے آخری ضلع

فہو هذا

۸	۳۸	۲۲	۱
۲۳	۲	۷	۳۹
۳	۲۶	۳۶	۶
۳۷	۵	۲۷	۲۵

کے درمیانی دو خانہ میں لکھ دیوے۔ اور پھر پہلی سطر کے درمیانی دو خانوں کے اعداد کو جو کہ الف اور سین ہے۔ دو مختلف حصے کر کے خانہ سات اور دس میں ثبت کر دیں۔ اور پھر خانہ چہارم کے عدد کو خانہ تیرہ کے ساتھ جمع کر کے اور دو مختلف حصے کر کے خانہ چھ اور گیارہ میں لکھے۔ جب یوں کیا جاوے گا۔ تو دایاں اور بایاں ضلع معہ دونوں قطروں کے پر ہو جاوے گا۔ پس دائیں ضلع کے دو خانے اور بائیں ضلع کے دو خانے خالی رہ جائیں گے۔ سو خانہ اول کے عدد کو خانہ تیرہ کے عدد کے ساتھ ملا کر دو مختلف حصے کر کے خانہ آٹھ اور پانچ اور نو میں پر کر دے۔ اور ضابطہ کا یہ طریقہ بہت ٹھیک ہے۔ اور جبکہ ہم نے اس مربع کا ضابطہ لکھ دیا ہے۔ بنا بران اس کے واسطے ہم نے شکل بھی لکھ دی ہے۔ تاکہ بہت سی پراس کا سمجھنا آسان ہو جاوے +

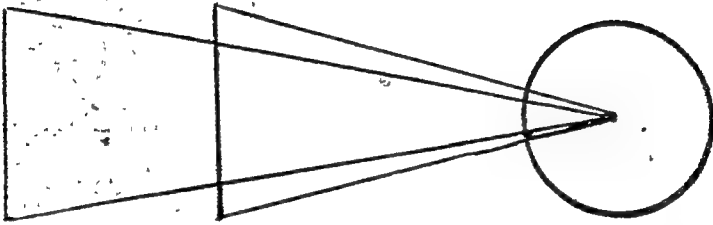
شکل یہ ہے

اصل ہفتم - ربی اور اس کی کسر کے بھرنے

کے طریقہ میں۔ طریقہ یہ ہے کہ کل اعداد میں سے تین طرح کر کے اس کے ایک ربع کو خانہ معین میں لکھ دیں۔ اور ہر خانہ پر ایک ایک عدد خانہ آخر تک اضافہ کریں۔ موافق یعنی وفق ہو جائے گا۔ اور اگر اس میں کسر ہو تو کسر ایک

ب	ا	س	ط
۱۸	۳۲	۳	۱۹
۲۵	۳۳	۲۷	۱۰
۲۷	۶	۵	۳۷

ہو جاتا ہے۔ تو صورتوں کا محل انطباع بھی چھوٹا ہو جاتا ہے۔ لہذا مریات یعنی دکھائی دینے والی چیزیں دور سے چھوٹی معلوم ہوتی ہیں۔ اور جب قاعدہ کے بہت دور چلے جانے سے زاویہ باطل ہو جاتا ہے۔ تو اس کے دونوں خط ایک دوسرے پر منطبق ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ابصار باطل ہو جاتا ہے۔ اور پھر کچھ نہیں دکھائی دیتا جیسے شکل طذا۔



اصل سو حکم۔ اس بیان میں کہ ایک چیز دو ہو کر کیوں دکھائی دیتی ہے۔ مذہب انطباع والے لوگ تو اس کی وجہ یوں بیان کرتے ہیں۔ کہ جب مریات کی صورتیں رطوبت جلدی میں مرثم ہوتی ہیں۔ تو دونوں آنکھ کی دونوں صورتیں مستقام ملتقی عصبتین میں یک دفعہ پہنچ کر ایک ہو جاتی ہیں۔ لہذا ایک چیز ایک ہی دکھائی دیتی ہے۔ لیکن اگر عصبتین میں کسی قسم کا ظل واقع ہو جائے۔ جس کے سبب ایک آنکھ کی صورت دوسری آنکھ کی صورت سے ملتقی عصبتین میں پہلے پہنچ جائے۔ تو اس وقت ضرور ایک چیز دو ہو کر دکھائی دے گی۔ کیونکہ جب ایک آنکھ کی ایک صورت وہاں پہنچے گی تو وہ چیز دکھائی دیا ویگی۔ اور اس کے بعد جب دوسری آنکھ کی صورت وہاں پہنچے گی۔ تو پھر وہ چیز دکھائی دے گی۔ لہذا ایک چیز دو ہو کر دکھائی دیگی۔

اصل چہارم۔ ان چیزوں کی تعداد میں۔ جن کو آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں مبصرات بایں قسم ہیں۔ روشنی۔ رنگ۔ دوری۔ وضع۔ شکل۔ بزرگی۔ مقدار۔ اتصال۔ عدد۔ حرکت۔ سکون۔ سختی۔ نرمی۔ شفافیت۔ کثافت۔ سائے۔ تاریکی۔ خوبصورتی۔

لے مذہب انطباع انہی مذہب انطباع والے لوگ وہ حکماء ہیں جو قائل ہیں۔ کہ مریات کی صورت

باصرہ میں مرثم ہو جاتی ہے۔ مترجم صاحب رحمۃ اللہ

بد صورتی۔ یکساں ہونا۔ اختلاف۔ دوسرے کی مانند ہونا۔ یہ وہ چیزیں ہیں۔ جن کو آنکھ سے دیکھ کر معلوم کر سکتے ہیں۔ اور وہ بالی جن کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اُن کو انہیں میں سے کسی ایک کے تحت میں جانیں۔ جیسے ترتیب کہ وضع کے نیچے آگئی ہے۔ اور کتابت کہ رنگ اور اتصال کے تحت میں ہے۔ اور استقامت کہ شکل کے نیچے داخل ہے۔ اور کثرت و قلت کہ عدد میں آگئی ہے۔ اور تساوی اور تفاسل کہ تشابہ اور اختلاف کے تحت میں ہے۔ اور رونا کہ شکل یا حرکت گریہ کے نیچے مندرج ہے۔

ابن الہشیم نے اپنے مناظرہ میں انواع مبصرات کو اسی طور سے بیان کیا ہے۔

اصل پنجم۔ آنکھ کی غلطیوں میں جانتا چاہئے کہ جو مبصرات ہم نے بیان کئے ہیں ان میں سے مبصر بالذات دو ہی چیزیں ہیں۔ روشنائی اور رنگ اور جس باصرہ سے غلطی بر سبیل انفرادانہی دو میں ہوا کرتی ہے۔ روشنی میں غلطی اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ روشنی قوت و ضعف میں مختلف ہو۔ اور رنگ میں غلطی اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ رنگ بہت قوی ہو۔ جیسے ظلمت یا بہت ضعیف ہو۔ جیسے سایہ۔ اور یہ تب ہے کہ رنگ جسم پر ایک ہو۔ اور جب رنگ دو ہوں۔ اور دونوں ہی قوی ہوں تو آنکھ اُن دونوں ہی سے ایک ظلمت دیکھے گی۔ اور اگر ضعیف ہوں تو دونوں سے ایک سایہ دیکھے گی۔ اور اگر ایک قوی اور ایک ضعیف ہو تو آنکھ اُس کو ظل اور ظلمت سے ملا کر جو جسم معلوم کرے گی۔

اصل ششم۔ رنگوں کی ترکیب کی کیفیت میں۔ اگر سیاہی اور سفیدی دونوں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوں تو جسم پر رنگ خاکی ہوگا۔ اور اگر سیاہی روشنی سے ملی ہوئی ہوگی۔ جیسے سورج کی روشنی کہ بادل پر پڑتی ہے یا دھوئیں پر پڑتی ہے۔ اگر سیاہی غالب ہے تو سرخی معلوم ہوگی۔ اور اگر سفیدی غالب ہے تو زردی نظر آئے گی۔ پھر اگر زردی سیاہی میں ملی ہوئی ہے تو بنری حاصل ہوگی۔ پس یہ اصول الجوان ہیں۔ اور رنگوں کے دوسرے قسم انہی اصول سے ترکیب پاتے ہیں۔

اصل ہفتم۔ جانتا چاہئے کہ اگر کوئی شخص کوئی باریک رنگ دار کپڑا آنکھوں پر رکھ کر کسی رنگدار چیز کی طرف دیکھے تو اُس کو اُس کا رنگ دونوں رنگوں سے

ملا ہوا نظر آئے گا۔ چنانچہ اگر وہ چیز زرد ہے اور آنکھ والے کپڑے کا رنگ سرسہی ہے۔ تو اس چیز کا رنگ سبز معلوم ہوگا۔ اور اگر وہ چیز سفید اور کپڑے کا رنگ نیلا ہے تو رنگ خاکی دکھائی دے گا۔ یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ کپڑے کا جرم ایک دوسرے پر رکھے ہوئی کثیف تاروں سے حاصل ہوا ہے۔ اور تاروں کے درمیان فزجی اور سوراخ ہیں۔ تو تاریں تو نظر کو روکتی ہیں اور فزجی نہیں روکتے۔ تو چاہئے تھا کہ آنکھ والے کپڑے کے باہر سے اس چیز پر اس کے اصلی رنگ کے چھوٹے چھوٹے سے نقطے معلوم ہوتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ملا جلا رنگ دکھائی دیا کرتا ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ چونکہ کپڑے کی تاریں بہت باریک ہوتی ہیں اس لئے سوراخ بھی بہت ہی ذرا ذرا سے ہوا کرتے ہیں۔ تو جب آنکھ دیکھتی ہے تو اس کے ایک ذرا سے جزو میں کثیف تار کی صورت چھپ جاتی ہے۔ اور اس کی برابر کی دوسری جزو میں اس بیرونی چیز کی صورت مرسم ہو جاتی ہے۔ اور بہت چھوٹے چھوٹے ہونے کے سبب وہ دونوں جزو ایک جزو بن جاتے ہیں۔ لہذا وہ دونوں صورتیں باہم مل جاتی ہیں۔ اور رنگ باہم ملا ہوا دکھائی دیتا ہے۔

اصل ششم اس بیان میں کہ جب آنکھ کسی رنگ کو بہت گہری طرح سے دیکھے۔ بدن دوسرے رنگ کو دیکھنے لگے تو یہ دوسرا رنگ پہلا ہی رنگ دکھائی دے گا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کسی سبز چیز کو بہت دیر تک دیکھتا رہے۔ پھر سفید چیز کو دیکھنے لگے تو اس سفید کو سبز رنگ ہی دیکھے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ایک چیز دیکھنے سے اس کی صورت حس باصرہ میں منطبع ہو جاتی ہے۔ اور حق کو اس صورت سے نفرت ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سے نظر کو ہٹا کر کسی دوسری چیز کو دیکھا جاتا ہے۔ تو وہ پہلی صورت یا کیفیت حس میں موجود ہوا کرتی ہے۔ لہذا دوسری چیز پر بھی وہی پہلی کیفیت نظر آتی ہے۔ اور انطباع کا اعتقاد رکھنے والے لوگوں کے لئے صحت الظہار پر یہ دلیل بہت قوی ہے۔

اصل ہفتم۔ بعض کہتے ہیں کہ بعض مبصرات کا دیکھنا ظلمت یعنی اندھیرے پر موقوف ہے چنانچہ اگر مانتا یا سناہ۔ پر اندھیری رات میں ماتہ رکھا جائے۔ تو

روشنی نظر آجاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا دیکھنا اندھیرے پر موقوف ہے۔ اور یہ اُن کا
 لکھنا سراسر باطل ہے۔ کیونکہ دن میں اُس کا نہ دیکھ سکتا صرف اس وجہ سے ہوتا ہے
 کہ آفتاب کا نور اُس پر غالب ہوتا ہے۔ اور جو اس کی عادت ہوتی ہے کہ جب کسی چیز
 کو قوت سے معلوم کریں۔ ضعف سے اس کو دریافت نہیں کر سکتیں جبکہ جس چیز کو وہ قوت سے
 معلوم کریں وہ اس پر غالب ہو جاتی ہے اور اپنے از حد ظاہر اور واضح ہونے کے باجہا دیتی ہے*

علم الموسيقى

اس علم میں ہم تو اصل ذکر کریں گے۔ بعون اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ۔
اصل اول آواز کی حقیقت اور اس کے اقسام میں۔ جاننا چاہئے
 کہ دو سخت جسموں کے باہم ٹکڑنے یا سخت جسم کے پھٹنے کے سبب ہوا میں جو حرکت
 پیدا ہوتی ہے۔ اس حرکت اور موج کے سبب آواز پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ جب ہوا
 میں موج آتا ہے۔ تو اس کی موج اور حرکت کان میں آپہنچتی ہے۔ اور جاننا چاہئے
 کہ آواز کبھی بلند ہو کر آتی ہے۔ کبھی آہستہ۔ اور کبھی تیز اور کبھی بھاری۔ اور اس
 اختلاف کا سبب ثقل اور حریت ہے۔ کیونکہ جب آوازیں تیز اور بھاری مناسب
 طور پر ہوں۔ تو آوازیں متناسب ہوا کرتی ہیں ورنہ نہیں*۔

اصل دوم۔ اس بیان میں کہ آواز کے بھاری اور تیز ہونے کا کیا ک
 سبب ہے۔ جاننا چاہئے کہ بعض چیزوں میں تو آواز کے تیز ہونے کا سبب جسم
 کی سختی ہوتی ہے کہ ہوا اُس کو کان پر جاتا رہتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں اُس کا سبب
 راستہ کی کوتاہی اور پیچیدگی ہو کر آتی ہے۔ اور بعض چیزوں میں راستہ کی تنگی اور زوکی
 ہوا کرتی ہے۔ پس اگر یہ سب اسباب جمع ہو جاویں۔ تو آواز بہت تیز ہو جاتی ہے
 کیونکہ جب ہوا کی حرکت قوی ہوتی ہے۔ اور راستہ سخت اور نرم ہوتا ہے۔ تو ضرور اسی
 شکل کی آواز کان میں پہنچتی ہے۔ اور ثقل آواز کے اسباب۔ اسباب مذکورہ سے برعکاس
 ہیں۔ اور جاننا چاہئے کہ آوازوں کے ثقل اور تیزی کی شناخت کا طریقہ اس سے
 بہتر نہیں ہے کہ تار کی لمبائی اور کوتاہی سے آواز کی سختی اور نرمی معلوم کریں۔ کیونکہ تار
 جس قدر زیادہ چھوٹا اور سخت ہوگا۔ اسی قدر آواز زیادہ تیز ہوگی۔ پس آواز کی تیزی
 اور نرمی کی نسبت و ترکی شدت اور طول کی سی نسبت ہے۔ علیٰ ہذا القیاس آوازوں

کے مرتبے اس طور سے آسانی معلوم ہو سکتے ہیں *
اصل سویم۔ برہٹ کے اصلی تاروں کے ناموں میں۔ برہٹ اصلی تار چار ہوتے ہیں۔ پھلاجم کہ سب سے مونا ہوتا ہے۔ دوسرا مثلث کہ بم کے نیچے ہوتا ہے۔ تیسرا مثلثی جو کہ بم کے ساتھ ایک طرف کو ہوتا ہے۔ چوتھا زینر۔ جو کہ سب سے زیادہ باریک ہوتا ہے *

اصل چہارم۔ اس بیان میں کہ علم موسیقی میں کس کس چیز سے بحث ہوتی ہے جاننا چاہی کہ علم موسیقی میں دو چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔ ایک تو آوازوں کے حالات سے کہ آیا ان کے درمیان مناسبت ہے یا کہ منافرت۔ دوسری ان آوازوں کے اوقات سے۔ اور اس دوسری بحث کا نام علم ایقار سے۔ اور آوازوں کی ایسے طور سے ترکیب جو کہ لذت کا باعث ہو دو وجہ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک مناسب تالیف۔ دوسری وجہ یہ کہ آواز سے حیوانات کو بالطبع الفت ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ حیوانات جب غم و الم یا خوشی میں ہوں۔ تو ضرور اس سے مختلف شمع کی آوازیں ظہور میں آتی ہیں تو جب کینری اور نقل اور تناسیب طبعی سے آوازوں کی ترکیب ہو تو ان سے ان کی الفت بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور نیز آوازوں کے اختلاف سے انسان کی نفسانی حالتیں تبدیل ہو جاتی ہیں جو کہ اس کی لذت یا بی کا سبب بن جاتی ہیں۔ کیونکہ حالات تبدیل ہو رہے ہیں۔ تو اس میں طبیعت خوش رہتی ہے۔ اور اگر ہمیشہ ایک ہی حالت رہے تو طبیعت منقبض رہتی ہے *

اصل پنجم۔ آوازوں کی مناسبتوں میں۔ جاننا چاہی کہ ایک آواز کی تکرار میں کچھ بھی مناسبت انہیں پائی جاسکتی۔ مگر جب آوازیں مختلف ہوں تو ہر آوازوں کے مجموعہ سے ایک بعد حاصل ہو جاتا ہے۔ اور جب ایک آواز دوسری آواز سے زیادہ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہوگی۔ کہ متنافر تو نہ ہوگی۔ بلکہ متوافق ہوگی اور موافقت اس وقت پائی جاسکتی ہے کہ تفاوت متفاوت جیسا ہو بالفضل یا بالثبوت باقوت کا بینہ یہ ہے کہ ایک باریا زیادہ کے تکرار سے ایک متفاوت قوت اور استدار

۱۰ ع کے سیز کے مشابہ ایک بابجے کا نام ہے جو طنبورہ کی شکل کا ہوتا ہے ۱۱ ملو حتم
 ۱۲ منافرت یعنی مخالفت اور خیر مناسبت ۱۳ ولوی احمد بخش صاحب مترجم

میں دوسرے متفاوت کی مثل ہو۔ جیسے دو آوازیں ایسی ہوں کہ ایک کو دوبار نکالنے سے دوسری کے برابر ہو جائے۔ چنانچہ آٹھ اور چار۔ چھوٹے متفاوت یعنی چار کے مساوی ہے۔ جو متفاوت دوسرے متفاوت کے برابر بالقوہ ہو۔ وہ دو قسم ہے (ایک) وہ متفاوت کہ دوسرے کی مثل بالقوہ ہو۔ (دوسرا) وہ کہ دوسری کی مثل نہ ہو۔ پہلی قسم وہ دو آوازیں ہیں کہ ایک دوسری کی مثل ہو۔ اور مثل اُس کی جزو ہو۔ اور اس قسم کا نام نسبت المثل والہ جزو ہے۔ اور سب قسموں میں سے افضل قسم مثل ونصف کی نسبت ہے۔ جیسے دو اور تین۔ کیونکہ اُن کے درمیان چھوٹی نصف آواز کی نسبت ہے۔ اور اُس کے بعد افضل مثل وثلث کی نسبت ہے۔ جیسے تین کی چار کے ساتھ نسبت۔ کیونکہ اُن کے درمیان ایک کا فرق ہے۔ اور ایک تین کا ثلث ہے۔ جو کہ دو دفعہ زیادہ کرنے سے تین ہو جاتے ہیں۔ لہذا یہ نسبت مثل ونصف کی نسبت سے رتبہ میں پیچھے ہے۔ اور اس کے بعد نسبت مثل ہے +

فصل ششم۔ اس قسم کی مناسبات میں کہ متفاوت متفاوت کی مثل ہوتا ہے۔ بالقوہ۔ اس قسم کی مناسبت اُس وقت متحقق ہوتی ہے کہ ایک آواز دوسری سے کئی گنا زیادہ ہو۔ اور جب یہ مناسبت ہوگی۔ تو تفاوت چھوٹے نغمہ کی مثل ہو گا۔ چھوٹی آواز بالقوہ مقدار تفاوت کی مثل ہوگی۔ اور اس قسم کا نام نسبت الانصاف ہے اس قسم کی پہلی نسبت تین گنے کی ہے۔ کیونکہ اُن کے درمیان تفاوت اُس وقت حاصل ہوتا ہے۔ کہ متفاوت دوبار مکر رہو۔ مثلاً ایک نغمہ کے دو عدد اور دوسرے نغمہ کے چھ عدد ہیں۔ تو اُن کے درمیان تفاوت چار کا ہے۔ اور دو جو متفاوت ہے اُس کا نصف ہے۔ اس کے بعد دوسری نسبت چار گنے کی ہے۔ جیسے آٹھ کی دو سے نسبت۔ اُس کے بعد تیسری نسبت پانچ گنے کی نسبت ہے۔ جیسے دو کی دو سے نسبت۔ علیٰ هذا القیاس اور نسبتیں بھی اسی طرح نکلتی چلی آتی ہیں۔ اور جتنا چاہئے کہ یہ متفقہ نسبتیں دو قسم ہیں۔ (اول) بڑی نسبتیں اور وہ ایک تو دو گنے کی نسبت ہے۔ جس کا نام الذی بالکل ہے۔ (دوسری) تین گنے (تیسری) چار گنے کی نسبت ہے۔ جس کا نام الذی بالکل ترین ہے۔ (دوسری) قسم درمیانہ نسبتیں۔ اور وہ ایک مثل اور نصف کی نسبت ہے۔ جس کو الذی بالخمسة کہتے ہیں۔ (دوسری) مثل اور

ثالث کی نسبت ہے جس کو الذی بالاربعة کہتے ہیں (تیسری) قسم چھوٹی نسبتیں اور وہ مثل اور جزو کی نسبت ہے جس کی ابتداء مثل اور ربع کی نسبت سے ہے۔ اور بڑی نسبتوں میں سے بہت بڑی نسبت جو استعمال میں آتی ہے۔ الذی بالکل مرتین ہے۔ اور چھوٹی نسبتوں میں سے بہت چھوٹی نسبت وہ ہے کہ ناقص پر زائد کی زیادت نہایت چھوٹے بعد کا شن ہو جس کو یثینی کہتے ہیں *۔

اصل ہفتم جاننا چاہئے کہ بعض ابعاد ان نسبتوں کے علاوہ بھی ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ رب کے سب نہایت درجہ کے باہم متناسب ہوتے ہیں وجہ یہ ہے کہ گنے کی نسبت میں ایک قسم کا تناسب پایا جاتا ہے۔ کہ دوسری قسم کی نسبت میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ اُن کے درمیان اس قسم کی مناسبت اور موافقت ہوا کرتی ہے۔ کہ اُن میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ حلق میں بھی اور ساز میں بھی۔ پس جب ایک نغمہ کو دوسرے نغمہ سے موافق مناسبت اس قسم کی ہو کہ اگر اس کو طرح کر دیں تو اس کا ضعف یعنی دو گنا اس کی جگہ استعمال کریں تو اس تناسب میں کسی قسم کا نقصان نہیں آتا۔ کیونکہ اس کا ضعف اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ جیسے چار کی تین سے نسبت جو نسبت الذی بالاربعة ہے۔ تو اگر بجائے چار آٹھ ہوں تو وہی نسبت باقی رہے گی۔ کیونکہ آٹھ چار کا دو گنا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی چار کو محفوظ رکھیں اور تین کی بجائے سچے لے لیویں۔ تو مناسبت برقرار رہے گی اور یہ نکتہ اس لئے بیان کیا گیا کہ ہم نے کہا تھا کہ مناسب صرف انہی اقسام میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ قسم چونکہ بظاہر اُن سے علیحدہ معلوم ہوتی تھی۔ لہذا اُس پر تنبیہ کرنا ضروری معلوم ہوا۔

اصل ہشتم۔ اس بیان میں کہ ہر آواز ایک خالص حالت کے مناسب ہوا کرتی ہے۔ جو آواز کہ شادی اور خوشی کے مناسب ہو وہ ہوتی ہے کہ بھاری سے تیز کی جاسے تاکہ طبیعت غم کے گرمی سے فرحت و سرور کے چہرے پر پہنچے اور غم یا ماتم کے مناسب وہ آواز ہوتی ہے کہ تیز سے بھاری کی جاوے۔ تاکہ طبیعت خوشی کی بات سے غم کے گرمی سے اُترے۔ اور جو آواز قوت فکری اور غضبی کے لائق ہوتی ہے وہ ثقیل ہونی چاہئے۔ اور جو شہوانی قوت کے لائق ہوا

کرتی ہے وہ ہلکی ہوتی چاہئے *

اصل نہم۔ اس علم کی شرافت اور فضیلت میں فلسفی عیہوں میں سے پہلے جس شخص نے اس اعلم میں غور و خوض کیا ہے وہ فیثا غورث تھا۔ کہتے ہیں کہ یہ حکیم حضرت سلیمان علیہ السلام کا شاگرد تھا۔ اُس نے ایک رات کو خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُسے کہتا ہے۔ اُنھ اور فلان دریا کے کنارے پر جا۔ اور وہاں سے علم حاصل کر۔ دوسرے دن بھی یہی خواب دیکھا۔ اور وہاں گیا۔ مگر بے مقصود واپس آیا اور تیسری رات پھر وہی خواب دیکھا۔ اور تیسرے دن یہ معلوم کر کے کہ یہ خواب جھوٹی نہیں ہو سکتی بہت سوچ اور فکر میں پڑ گیا۔ کنا رۃ دریا پر چو گیا تو دیکھا کہ کچھ لوہار وہاں ہتھوڑوں سے لوہا کوٹ رہے ہیں۔ اور پیاسے چوٹوں سے متناسبات میں نکل رہے ہیں۔ سن کر اُن کی مناسبات میں بہت تامل کیا۔ اور گھر آکر ارادہ کیا کہ آوازوں کی مناسبات کا پتہ اور سراغ لگاؤ۔ جب وہ اس امر میں کامیاب ہوا تو بہت سوچ سوچ کر ایک ریشم کی تار باندھ کر باجاساتیا رکھا۔ اور اُس باجے میں۔ ایک قصیدہ جو اُس نے خود خراوند نقائے کی توحید اور دنیا کی مذمت اور آخرت کی رغبت میں اس زمانہ کے دستور کے موافق بنایا تھا۔ پڑھ پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔ لوگوں کو اُس سے بہت ہدایت ہوئی۔ اور بہت لوگوں نے دنیا کی خواہشوں کو ترک کر کے آخرت کے کاموں کی طرف توجہ کی۔ تب سے ان باجوں نے حکما کے درمیان بہت عزت پائی۔ اور فیثا غورث کے بعد کے عیہوں نے اُن باجوں کو پہلے سے اور بھی زیادہ عمدہ بنایا یہاں تک کہ ارسطو کا وقت آیا۔ اور اُس نے سوچ سوچ کر اُرگن باجا ایجاد کیا۔

حاصل آنکہ اس علم میں وہی شخص کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔ جس کی طبیعت تیز اور ذہن صاف ہو۔ اور جو شخص اس علم میں ملکہ حاصل کر کے اس فن کو پہنچا بھی کرے تو وہ اس فن میں یکتا اور بے نظیر ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم ہیئت

اصول ظاہرہ۔ آئینہ کمال اول۔ اجسام کے اقسام میں۔

ملہ ارگن ایک باجے کا نام ہے کہ ایک بڑے خالی کو کئی شے پر چڑھا کر تاریں لگا دیتے ہیں اور

جنانا چاہئے کہ اجسام دو قسم ہیں مرکب یا بسیط۔ بسیط یا تو ایسے اجسام ہوں گے کہ ان کی صورتیں تغیر ہو سکتی ہیں یا ایسے نہ ہوں گے۔ پہلی قسم کے اجسام کو کائین اور فانی کہتے ہیں۔ اور جن کی صورتیں تغیر نہیں ہو سکتیں ان کو اجسام ابدی کہتے ہیں۔ اور آسمان جو اجسام بسیط میں سے ہیں نو ہیں۔ اور وہ ایک دوسرے کے اندر اس طور سے آئے ہوئے ہیں۔ جیسے پیاز کے پردے۔ اور ان میں سے عالم کون و فساد یعنی دنیا کے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے۔ پھر فلک عطارد۔ پھر فلک زہرہ۔ پھر فلک آفتاب۔ پھر فلک مریخ۔ پھر فلک مشتری۔ پھر فلک زحل۔ پھر فلک ثوابت پھر فلک اعظم۔ اور یہ ترتیب یوں معلوم ہوئی۔ کہ جو ستارے کہ زمین کے زیادہ قریب ہیں ان کے اختلاف منظر سے جو قوس کہ چل ہوتی ہے۔ وہ بہت بڑی ہوا کرتی ہے۔ تو جبکہ چاند۔ عطارد۔ زہرہ کے لئے اختلاف منظر ہوتا ہے۔ اور مریخ مشتری اور زحل کے لئے نہیں ہوتا۔ اور آفتاب کے لئے تھوڑا ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ آفتاب تمام ستاروں کے درمیان ہے۔ زہرہ اس کے اوپر۔ اور مریخ اس کے نیچے رہتا ہے۔

احصل سویم۔ ان آسمانوں کی حجم کی مقدار میں۔ گرہ ہوا کا حجم زمین کے نصف قطر سے ساڑھے تیس گئے بڑا ہے۔ اور فلک قمر کا حجم ساڑھے تیس گئے۔ اور فلک عطارد کا حجم ایک سو ساڑھے پانچ گئے۔ اور فلک زہرہ کا حجم ایک ہزار پانچ سو ساڑھے گئے۔ اور فلک آفتاب کا حجم ڈیڑھ ہزار گئے۔ اور فلک مریخ کا حجم سات ہزار نو سو سات گئے۔ اور فلک مشتری کا حجم سات ہزار تین سو اناؤس گئے۔ اور فلک زحل چار ہزار دو سو ساڑھے چودہ گئے۔ اور فلک کوکب یعنی فلک ثوابت کا حجم ساڑھے نو ہزار گئے۔ اور فلک اعظم یعنی عرش کی فراخی کی نیابت خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن فلک اعظم کا اندرونی محور زمین کے نصف قطر سے چوتالیس ہزار نو سو پینچ گئے ہے۔ واللہ اعلم بحقائق اعمالہ

احصل سویم۔ جاننا چاہئے کہ آسمان کو بارہ قسموں پر تقسیم کر کے ہر ایک قسم کا نام برج رکھا ہے۔ جس طرح خربوزہ کہ اس کی بارہ پہاڑیاں کیجاتی ہیں۔ جب ان برجوں کا نام رکھا گیا تو دیکھا کہ جو ستارے کہ ایک برج میں ان کی باہمی ترکیب

سے کیا صورت بن سکتی ہے۔ جس چیز کی صورت بنی ہوئی معلوم ہوئی اس برج کا نام اسی صورت کا نام رکھا۔ اگر کوئی پوچھے کہ کو اکب ثوابت متحرک ہیں چنانچہ برج حمل کے ستارے حرکت کرتے ہیں۔ انہی وقت برج حمل کرتا ہے۔

جواب: جاننا چاہی کہ منطقہ معدل النهار اور منطقہ فلک البروج جو کہ ایک دوسرے کو تقاطع کرتے ہیں۔ اُن سے دو نقطے حاصل ہوئے ہیں۔ ایک نقطہ اعتدال ربیعی۔ دوسرا نقطہ اعتدال خریفی۔ انہیں دو نقطوں سے برجوں کو شمار کیا جاتا ہے۔ اعتدال کے پہلے نقطہ سے دور فلک کے بارہ جزوں میں سے ایک جزو کا نام برج ہے۔ اور جب ستارہ حرکت کرتا ہے۔ تو اس سے لازم نہیں آتا کہ برج حرکت کرے۔

اصول مشککہ۔ اصل اول اس بیان میں کہ مرکز فلک حادی مرکز فلک محوی نہیں ہوا کرتا۔ خواجہ ابو علی نے اس کی دو وجہ بیان کی ہیں۔ اور دوسرے حکماء سے بھی اس بارہ میں یہی منقول ہوا ہے۔ ایک یہ کہ مرکز فلک محوی مرکز فلک بیرونی نہیں ہوتا بلکہ مرکز فلک محوی سے خارج ہوتا ہے۔ تو اس سے لازم آیا کہ مرکز فلک محوی فلک حادی کے ایک جانب میں ہو۔ اور اُس کے اجزاء میں سے ایک جزو ہو۔ تو لازم آئے گا کہ فلک بیرونی جب حرکت کرے فلک اندرونی بھی حرکت کرے۔ اور دوسری وجہ یہ کہ اگر مرکز فلک محوی مرکز فلک حادی ہو تو فلک حادی کی اندرونی سطح فلک محوی کی بیرونی سطح کا مکان ہوگی۔ اور ممکن کے اجزاء مکان کے اجزاء میں جیسے ہوئے ہونگے۔ اور جب مکان حرکت کرے گا تو لازم آئے گا کہ ممکن بھی حرکت کرے۔ اور جاننا چاہی کہ یہ دوسری وجہ ہمارے نزدیک درست نہیں ہے۔ کیونکہ آسمان جسم بسیط متشابه الاجزاء ہے۔ تو وہ تمام نقطے جو کہ اُس میں فرض کئے جاویں گے وہ ایک دوسرے کے متشابه ہوں گے۔ اور جو چیز کہ ایک چیز کے جائز ہو وہ اُس کے مماثل پر بھی جائز ہوتی ہے۔ تو حادی کا وہ نقطہ جو کہ قطب محوی کے ساتھ لگا ہوا ہو دوسرے مفروضہ نقطوں کی مانند ہوگا۔ تو ممکن نہ ہوگا کہ قطب محوی حادی کے ایک خاص نقطہ کا طالب ہو۔ اور دوسرے کسی نقطہ کا طالب نہ ہو۔ باوجود اسے کہ سب نقطے طبیعت اور باقیث میں ایک دوسرے کے متشابه

ہیں۔ اور نیز خواجہ ابو علی سینا علم طبیعت میں جس موقع پر آسمان کے بسیط ہونے پر دلیل لاتا ہے۔ کہتا ہے کہ جب آسمان بسیط ہوا تو اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا کیونکہ اس کی تمام اجزاء جو اس میں فرض کئے جائیں متشابہ ہیں۔ تو جب ایک جزو دوسری جزو سے مس کرے گی تو دوسری جزو کا اس جزو سے مس کرنا جائز ہوگا لہذا اس کا متحرک ہونا جائز ہوگا۔ اور جب اس نے یہ بات بیان کی ہے۔ تو وہ یہ کیونکر کہتا ہے کہ قطب محوی حاوی کے ایک معین نقطہ کا بالطبع طالب ہوتا ہے اور کسی دوسرے نقطہ کا طالب نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ وجہ باطل ہے بلکہ حق یہ ہے کہ فضا کی تحریکات جسمانی تحریکات کے ذریعہ سے نہیں ہوا کرتیں۔ لہذا جائز ہوگا کہ نفس حاوی میں اتنی قوت ہو کہ جس سے وہ محوی کو بغیر کسی جسمانی آلہ کے حرکت دے سکے۔ اور بھیہ بات اُن کے مذہب کی بنیاد پر ہے۔ ورنہ حق تو یہ ہے کہ افلاک حرکت کرنے میں تقدیر باری تعالیٰ کے مسخر ہیں کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے قُلْ كُمْ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ ۖ

اصل دوسری سال خط استوا اور موسموں کے بیان میں

جانتا چاہئے۔ کہ جن مقامات کا عرض میل عظیم سے کم ہو اُن میں خط استواء ایک سال میں دوبارہ واقع ہوتا ہے۔ لہذا وہاں ایک سال میں آٹھ فصلیں ہوتی ہیں۔ دو موسم گرما۔ دو موسم سرما۔ دو موسم بہار۔ دو موسم خزاں ہیں کیونکہ جب آفتاب برج حمل میں قدم رکھتا ہے تو معدل النہار سے اسکا میلان نہیں رہتا۔ اور آفتاب سمت راس پر آجاتا ہے۔ اوس وقت سے موسم گرما شروع ہوتا ہے۔ اور جب آفتاب جانب شمال میں آجاتا ہے تو گرمی بدرجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب نصف برج ثور میں پہنچتا ہے۔ تو ہوا خوش ہونے لگتی ہے۔ اور موسم خزاں شروع ہو جاتی ہے۔ پھر جب آفتاب برج سرطان میں قدم نکاتا ہے تو موسم سرما شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آفتاب وہاں کے سمت راس سے دور ہو جاتا ہے۔ بعد اوس کا میل کم ہونے لگتا ہے حتیٰ کہ آفتاب نصف برج اسد میں پہنچ جاتا ہے۔ تو سردی شروع ہو جاتی ہے اور پھر میں آتا ہے۔ تو دوبارہ موسم گرما پیدا ہو جاتا ہے۔ اور آسمان کے دو

نصف میں وہی چار فضلیں نمودار ہوتی ہیں۔ بہ قول متقدمین کا ہے۔ اور متاخرین کی تحقیق یہ ہے۔ کہ موسم خزاں اُس وقت شروع ہوتی ہے کہ آفتاب کا میل میل عظم کے نصف کی طرف ہو۔ اور وہ اوایل برج ثور ہوتا ہے۔ اس قیاس پر بہار کا آغاز انتہائے اسد میں ہوگا۔ اور اسی طرح جانب جنوب میں آغاز موسم خزاں اوس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب اوائل برج عقرب میں ہو اور موسم بہار شروع اوس وقت ہوتا ہے۔ کہ آفتاب آواخر برج عقرب میں ہو۔ اور اس تحقیق کے مطابق دو نو زمانے یعنی موسم بہار اور موسم گرما کے زمانی خزاں اور سرما کے زمانے کے نصف میں ہوں گے۔

اصل تفسیر می۔ اس بیان میں کہ جن مقامات پر خط استوا گزرتا ہے۔ وہ معتدل ہوا کرتے ہیں یا نہیں۔ جانتا چاہی کہ اس علم کے لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کرۂ زمین پر وہ جگہ نہایت ہی گرم ہوا کرتی ہے۔ جہاں مدارِ حقیض آفتاب ہو۔ اور محققین کے ہاں یہ بات پائے ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ اوج آفتاب متحرک ہے۔ اور جب آفتاب برج میزان کے پہلے نقطہ پر آتا ہے۔ تو ضرور حقیض آفتاب برج حمل کے پہلے نقطہ پر ہوتا ہے۔ اور حمل اور میزان دونوں کا مدار ایک ہے۔ جو کہ خط استوا کے سمت پر ہے۔ تو اُس زمانہ میں خط استوا ہی کے مقامات زیادہ گرم ہوں گے۔ لیکن چونکہ ان کے سمت راس سے آفتاب کا بُعد بہت دور نہیں ہوا کرتا۔ لہذا ان کا احوال باہم متشابہ ہوگا۔ بایں وجہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ معتدل ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ خواجہ ابو علی نے جو کہہ دیا ہے۔ کہ جن مقامات پر خط استوا گزرتا ہے وہ سب سے زیادہ معتدل ہوتے ہیں۔ غلط ہے اور مطلقاً اس طرح حکم لگا دینا درست نہیں۔

امتیحانات۔ امتحان اول۔ آفتاب کا فلک تدویر ہے۔ یا نہیں جو آب۔ بطیموس کہتا ہے کہ جب حکمائے دیکھا کہ آفتاب نے متساوی زمانوں میں فلک البروج کی متساوی قوسوں کو طے نہیں کیا۔ بلکہ اُس نے شمالی نصف کو ایک سو پچھاسی روز اور ساڑھے چودہ گھنٹوں میں اور جنوبی نصف کو ایک سو آٹھاسی دنوں میں طے کیا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ حرکات سماوی

میں تفاوت نہیں ہوا کرتا ہے۔ تو انہوں نے اس اختلاف کی دو وجہیں معلوم کیں
 (اول) یہ کہ جب آفتاب کو حرکت دینے والا وہ آسمان ہو جو باج کا مرکز
 مرکز عالم نہیں ہے۔ لہذا فلک البروج کے ایک نصف میں۔ دائرہ خارج مرکز
 ایک نصف سے زیادہ اور فلک البروج کے
 دائرہ خارج مرکز ایک نصف سے کم واقع ہوتا ہے۔ اس وجہ سے آفتاب فلک
 البروج کے ایک نصف کو زیادہ زمانے میں طے کرتا ہے۔ اور دوسرے نصف کو
 کم زمانہ میں طے کرتا ہے +

(دوسری) وجہ یہ ہے۔ کہ آفتاب کو حرکت دینے والا وہ گرتہ ہے جس کا
 جزو مرکز سخن فلکی میں اس کے مرکز کے موافق ہوتا ہے۔ اور وہ اپنے اوپر پھرتا ہے
 اور آفتاب کو اپنے ساتھ لئے پھرتا ہے۔ اس لئے جب آفتاب اس کرہ فلک
 کے اوپر کے نصف پر ہوتا ہے۔ زمین سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ اور نسبت
 معلوم ہوتا ہے۔ اور جب نیچے کے نصف میں ہوتا ہے تو زمین سے زیادہ نزدیک
 اور تیز رفتار معلوم ہوتا ہے۔ اور تین شرطوں سے یہ دونوں وجہیں حساب میں
 ایک ہو جاتی ہیں (اول) یہ کہ مرکز عالم کے زمانہ کی نسبت خارج مرکز کے مرکز کے
 ساتھ وہی ہو جو کہ فلک تدویر کے نصف قطر کی نسبت حال کے نصف قطر کی نسبت
 ہے۔ (دوسری) شرط یہ کہ فلک تدویر کی حرکت فلک حال کی حرکت کے
 برخلاف ہو۔ (تیسری) شرط یہ کہ جس زمانہ میں کہ فلک حال قوس کو طے کرے
 فلک البروج بھی اسی زمانہ میں ویسی ہی قوس طے کرے۔ پس جب ان تین شرطوں
 کا اعتبار کریں تو تمام حساب ایک ہو جاتے ہیں۔ خواہ آفتاب فلک تدویر پر ہو یا
 خارج مرکز پر ہو۔ لیکن بطلیموس نے بہتر سمجھ کر یہ بات اختیار کی ہے کہ آفتاب
 کا فلک حال اور فلک خارج مرکز ہے۔ اور اس کا فلک تدویر نہیں ہے۔ گو اس کے
 پاس فلک تدویر کی فنی پر کوئی دلیل نہیں ہے +

امتحانِ حرویکم۔ رجوع استقامت چاند کے لئے ہوتی ہے یا نہیں +
 جواب۔ ہوتی ہے۔ لیکن حال کی نہایت تیز رفتاری کے سبب
 محسوس نہیں ہوتی +

امتحان سویم۔ ستارہ کے وسط اور تعدیل اور تقویم کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب۔ ایک خط موہوم جو مرکز عالم سے نکل کر حل کے سر پر پہنچے۔ اور ایک خط موہوم مرکز عالم اور دوسرا مرکز خارج سے نکل کر مرکز آفتاب پر گزرتے ہوئے فلک اعلیٰ کی سطح پر پہنچیں۔ تو جو قوس کے سر اور اس خط کے درمیان ہو جو کہ خارج مرکز کے مرکز سے نکلا ہے۔ اس کو وسط آفتاب کہتے ہیں۔ جو قوس کے حل کے سر اور خط کے درمیان ہو جو مرکز عالم سے نکلا ہے تو اس کا نام تقویم۔ اور جو قوس کے خط کے دونوں طرف کے درمیان ہو۔ اس کا نام تعدیل ہے۔

علم النجوم

اصول ظاہرہ۔ اصل اوّل۔ ستاروں کی طبیعت میں مشتری

اور زہرہ مطلقاً سعد یعنی نیک ہیں۔ کیونکہ ان کا مزاج نہایت ہی اعتدال پر ہے۔ اور ان کی طبیعت گرم و تر ہے۔ اور زحل اور مریخ مطلقاً نحس ہیں۔ کیونکہ زحل نہایت ہی سرد ہے۔ اور مریخ نہایت ہی خشک۔ اور آفتاب اور چاند ثلث اور تسدیس سے سعد ہیں۔ اور قمارنہ اور مریخ اور مقابلہ سے نحس ہیں۔ اور عطارد و سعد کے ساتھ ہو تو سعد ہوتا ہے۔ اور نحس کے ساتھ ہو تو نحس۔ اور جاتا چاہی کہ زہرہ اور چاند زیادہ رطوبت کے سبب ثنوث ہیں۔ اور آفتاب اور زحل اور مشتری اور مریخ مذکور ہیں۔ اور عطارد جس ستارہ کے ساتھ ہو۔ اسی کی طبیعت پر ہوتا ہے۔

تلیث اصطلاح معین میں یہ ہے کہ ہر کسی سعد ستارہ سے پانچویں یا نویں برج میں ہو ہمیشہ مگر حل میں ہو اور مشتری اس میں ہو یا مشتری قوس میں ہو کیونکہ حل سے اس تک پانچ خانے ہیں۔ اور حل سے قوس تک نو خانے ہیں۔ اور یہ نظر پوری دوستی ہو اگر کسی ہے۔ اور اگر ہندوؤں میں تین یا گیارہ برجوں کا فاصلہ ہو اس کو نظر تیس کہتے ہیں اور یہ نیم دوستی ہوتی ہے اور اگر چار یا دس برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو تریس کہتے ہیں۔ اور یہ نظر نیم دشمنی رکھتی ہے اور اگر ایک برج یا سات برجوں کا فاصلہ ہو تو اس کو مقابلہ کہتے ہیں۔ اور یہ نظر پوری دشمنی ہے۔ اور اگر دونوں ستارے ایک برج میں ہوں اس کو قرآن کہتے ہیں۔ اور مقابلہ بھی کہ دیتے ہیں ۱۲ متوجہ

اصل دویم برجوں کی طبیعت۔ جاننا چاہئی کہ برج حمل سے لے کر ایک برج گرم اور دوسرا سرد۔ اور دو برج خشک اور دو تر ہوتے ہیں۔ چنانچہ حمل گرم ہے۔ اور ثور سرد۔ اور جوزا گرم ہے۔ اور سرطان سرد۔ علیٰ ہذا القیاس آخر تک ایک برج گرم ہوتا ہے اور دوسرا سرد۔ اور حمل اور ثور خشک ہیں اور جوزا اور سرطان تر ہیں۔ اور اسد اور سنبلہ خشک ہیں۔ اور میزان اور عقرب تر۔ تو اس بنا پر پہلا برج کہ حمل ہے۔ گرم و خشک ہے۔ اور دوسرا سرد و خشک اور تیسرا گرم و تر۔ اور چوتھا سرد و تر۔ اور پانچواں پھر گرم و خشک۔ اور وہ طبیعت میں برج حمل کے مساوی ہے۔ لہذا تثلیث نظر محبت ہے۔ چھٹا سرد و خشک ساتواں گرم و خشک۔ آٹھواں سرد و تر۔ اسی ترتیب پر باقی برجوں کو قیاس کر لینا چاہئے۔

اصل سویم ستاروں کے خانوں میں۔ برج سرطان چاند کا خانہ اور اسد آفتاب کا خانہ ہے۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر جوزا اور سنبلہ ہے اور وہ دونوں عطارد کے خانہ ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر ثور اور میزان ہے اور وہ دونوں زہرہ کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حمل اور عقرب ہے۔ اور یہ دونوں مریخ کے خانہ ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر حوت اور قوس ہے۔ اور وہ دونوں مشتری کے خانے ہیں۔ اور ان دو خانوں کی دو جانب پر دلو اور جدی ہے۔ اور وہ دونوں زحل کے خانے ہیں۔ اور جاننا چاہئے کہ آفتاب کا شرف حمل کے ایشویں درجہ میں ہے۔ اور چاند کا شرف ثور کے تیسرے درجہ میں ہے۔ اور زحل کا شرف میزان کے ایشویں درجہ میں ہے۔ اور مشتری کا شرف سرطان کے پندرہویں درجہ میں ہے۔ اور مریخ کا شرف جدی کے ستائیسویں درجہ میں ہے۔ اور جو درجے کہ ان درجوں کے مقابل ہوں ان میں ان ستاروں کا بیہبوط ہوا کرتا ہے۔

اصول مشککہ۔ اصل اوّل۔ جاننا چاہئی کہ علم حکمت میں

علم بیہبوط شرف کی ضد ہے۔ جب ستارہ محل بیہبوط میں آتا ہے تو اس ستارے کے مشروبات پست حالت میں ہو جاتے ہیں۔ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مریخ

ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی محض خبر ہیں تو پھر مثلاً زحل کو شخص محض کہنا کیب جائز ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ کہنا تاویل کا محتاج ہے۔ پس تحقیق یہ ہے کہ عناصر کی ترکیب سے گو مرکبات کا کمال ہے لیکن اس سے بسائط کا زوال اور نقصان ہے۔ کیونکہ یہ بات ضروری ہے کہ اجسام بسیطہ اپنی طبعی چیزوں سے پیدا ہوں۔ اور ان کی طبعی کیفیات متغیر ہوں۔ اور یہ سب غیر طبعی حالات ہیں۔ جب یہ معلوم ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ زحل کی نحوست کا اثر بہ نسبت مرکبات کے ہے۔ کیونکہ جب وہ برودت اور خرابی کا سبب ہوتا ہے۔ لہذا مرکبات کو اس سے نقصان پہنچتا ہے بلکہ اس سے ان کا بیکار ہونا لازم آتا ہے۔ اور بہ نسبت طبیعت بسائط کے وہ سعد محض ہے کیونکہ جب ترکیب باطل ہو جاتی ہے تو ہر ایک جسم بسیط اپنی اصلی حالت پر آ جاتا ہے اور وہ اس کی حالت سعد ہو کر رہتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مشتری بہ نسبت مرکبات کے سعد ہے اور نسبت بسائط کے شخص ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اجرام فلکی کو کس حیثیت سے شخص کہہ سکتے ہیں *

اصل دومیم۔ جاننا چاہی کہ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی نہ گرم ہیں نہ سرد اور نہ تہیں نہ خشک۔ اب یہ جو کہتے ہیں کہ مریخ خشک ہے اور زحل سرد ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں جو اثر ان سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ خشکی اور سردی ہے۔ اور یہ بات نہیں ہے کہ جو کسی فعل کا فاعل ہو ضرور اس میں فعل موجود بھی ہو۔ کیونکہ مثلاً حرکت جو کہ سخوت یعنی گرمی کا سبب ہوتا ہے اور خود وہ گرم نہیں ہوتی۔ تو جب یہ بات جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے کہ اجرام فلکی سے دنیا میں افعال صادر ہوں۔ مگر وہ افعال خود ان کے اجرام میں ظاہر نہ ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب

اصل سومیم۔ علم حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ اجرام فلکی بسیط ہیں مرکب نہیں ہیں۔ تو پھر کہنا کہ حل گرم اور خشک ہے اور سرطان سرد تر ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ حل میں حرارت اور بیوست ہوتی ہے۔ اور سرطان میں رطوبت اور برودت ہوا کرتی۔ کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اجسام فلکی چاروں طبیعتوں سے خالی ہوتے ہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ جو ستارہ ایک برج میں ہو تو دنیا میں حرارت

ظاہر ہو جاتی۔ اور جب دوسرے برج میں ہو تو بروقت پیدا ہو جاتی۔ لیکن اس بات سے لازم آتا ہے کہ ہر برج میں ایک علیحدہ خاصیت ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں ثابت کیا گیا ہے کہ لوازم کے اختلاف سے ملزومات کا اختلاف لازم آتا ہے تو لازم آیا کہ آسمان مرکب ہے۔ اور یہ محال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عالم کون و فساد یعنی دنیا میں حوادث کے اختلاف کا باعث یا تو متبائن ستاروں کا اختلاف ہے یا ان کی نظروں کا اختلاف ہے۔ لہذا بروج کی طبیعتوں کا اختلاف درحقیقت لازم نہ آیا۔ لیکن مترض کہتا ہے کہ جب مؤثرانِ القالات کا ایک ہے تو مناسب تھا کہ تمام برجوں کے القالات کا حکم ایک ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ بروج کے اختلاف سے احکام القالات بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ بروج کا اس میں اعتبار ہے۔ اور جب بروج کے طبائع کے لوازم مختلف ہوئے تو ان کے طبائع کا اختلاف بھی لازم آیا جو کہ اجرام فلکی کے مرکب ہونے کا موجب ہے۔ اور اس بحث کو مکمل طور سے لکھنے کی اس مقام میں گنجائش نہیں ہے۔ لہذا اسی پر کفایت کی جاتی ہے۔

امتحانات۔ امتحان اول۔ دستوریہ کیا ہے۔

جواب۔ دستوریہ یہ ہے کہ ستارہ اپنے ایک خانہ میں ہو۔ اور اس کا بُعد تیر سے اس قدر ہو کہ تیر کے خانہ کا درمیانی بُعد اور اس ستارہ کے خانہ کا درمیانی بُعد ایک ہو۔ یعنی اگر ایک بُعد شمالی ہو تو دوسرا بُعد بھی شمالی ہو۔ اور اگر جنوبی ہو تو وہ بھی جنوبی ہو۔ مثلاً زہرہ میزان میں ہو۔ اور چاند قوس میں۔ اور آفتاب اسد میں ہو۔ تو زہرہ اور چاند کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ اور اسد اور میزان کے درمیان بھی تین برجوں کا فاصلہ ہے۔ پس زہرہ کا بُعد چاند سے۔ اور خانہ آفتاب یعنی اسد کا بُعد خانہ زہرہ یعنی میزان سے دونوں برابر ہیں۔

امتحان دوم۔ اثنا عشریہ کیا ہے۔

جواب۔ جب ستارہ کسی برج میں درجہ معین پر ہو تو درجہ معین تک جس قدر درجات ہیں ان کے اعداد لے کر ہر درجہ کو بارہ بارہ تصور کریں۔ پھر جمع ۱۲۰ قولہ تیرانو ستارہ عطارد کا نام ہے ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کر کے جو حامل جمع ہو اس سے تیس تیس طرح کرتے جائیں جو پچھلے درجہ پر ستارہ
ثنا عشریہ ہوگا۔ جیسے جب ایک ستارہ قوس کے چھبیسویں درجہ اور پندرھویں دقیقہ
پر ہو۔ تو اس کو بارہ میں ضرب دیا تین سو پندرہ ہوئے اس سے تیس قوس کے واسطے
درتیس تیس دوسرے برجوں کے واسطے گراے پندرہ رہے۔ پس ستارہ
ثنا عشریہ میزان کے پندرھویں درجہ پر ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

آمتحان سویم۔ جب دو ستاروں کے جرم مختلف ہوتے ہیں تو اوّل
تصال کس وقت ہوگا۔

جواب۔ آفتاب کا جرم پندرہ درجہ ہے اور چاند کا جرم بارہ درجہ اور
دوسرے ستاروں کا نو درجہ اور زمرہ اور عطارد کا سات درجہ ہے۔ تو جب ایک
دوسرے ستارہ تک پہنچتا ہے۔ اگر ان کا درمیانی بعد دو بجوں کے مجموعہ کے نصف
کے برابر ہو تو وہ اتصال اوّل ہے۔ پھر جب وہ اس بعد کے نصف کے برابر ہو جو کہ
ان دو بجوں سے کمتر ہے تو اتصال قوت اور کمال پر ہوگا۔ پھر جب دونوں ستارے
درجہ اور دقیقہ پر قائم ہوں تو پورا اتصال ہوگا۔ اور جب ایک دقیقہ بھر اس سے آگے
گزر جائیں تو وہ انصراف کا وقت ہوگا۔ مگر ابھی تک قوت باقی ہوئی تھی کہ ایک
دوسرے سے نصف جرم ہو جائیں۔ یا کسی دوسرے ستارہ سے جائیں۔

علم رکمل

جاننا چاہیے کہ یہ علم ایک عجیب علم ہے۔ اور ہم حسب ترتیب
کتاب اس کو نو اصولوں میں بیان کریں گے۔

احصل اوّل۔ اس صنعت کی کیفیت میں۔ چاہئے کہ رکنا باطن پاک
بس پر کسی کا پاؤں نہ آیا ہو۔ اٹھالاوے۔ اور اس پر آیت الکرسی در
سودتین دم کر کے یہ دعا پڑھے۔ اللهم انی اسئلك بكل اسم دعالت به احدک من
خلقک قائماً رقیماً اور رکعاً و ساجداً فی السموات و فی الارض و فی السجرات
لے قول انصراف انصراف یعنی واپس ہونا ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب
لے قول معوذتین یعنی قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الزمر ۱۲ مترجم

اوقی البحر و بین منے و عرفات و عند المقام و بلیتک الحرام دعاک بدعجلاً اوقی
 ملأخاً لانی ظلمت اللیل اوقی ضوء النهار فسمعت دعاءه و کشفتم بلائکم اسئلك
 ان ترینی حاجتی فی هذه الخطوط بحول منک و قوۃ انک علی کل شیء قدير
 جب یہ دعا اس ریت پر پڑھ چکے تو اس ریت پر انگلی سے نقطے ڈالتا جائے۔ مگر
 ان نقطوں کو گنتا نہ جائے۔ اور اگر وہ نقش یعنی نقطے اچھی طرح نمودار نہ ہوں تو
 ان کو برابر کر کے پھر از سر نو شروع کرے۔ اور اس کا سبب یا تو ریت ناپاک ہوگی
 یا جس کے واسطے یہ عمل کر رہے ہیں وہ ناپاک یا حائض یا زانی یا کافر ہے۔ اور اگر
 انگلی کسی کنکر پر پڑے تو جس کے واسطے یہ عمل کرتے ہیں اس کو کوئی زخم ہوگا۔ اور یہ
 عمل مرد اور عورت دونوں کر سکتے ہیں۔ مگر جس روز سخت ہوا چل رہی ہو یا مینہ ریت
 چو نہ کرنا چاہئے۔ اور اس عمل کا وقت صبح سے لے کر ظہر کی نماز تک ہے۔ اور ضرورت
 کے لئے شام کی نماز تک بھی جائز ہے۔ اور جو خطوط ریت پر ڈالے جائیں۔ ان سے
 شکلیں استخراج کریں جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور پھر جو جو حکم ان کے متعلق ہو ان پر
 لگائیں *

اصل دوم۔ ان شکلوں کے استخراج اور ان کی تعداد میں۔ جاننا
 چاہئی کہ بغیر گنتی کے اس ریت پر انگلی مار مار کر نقطے سیدھی سطروں میں ڈالتے
 جائیں جن سے ایک خط پیدا ہو جاوے۔ پس اس طریق سے نقطوں کی چار سطریں
 بنائیں جن سے چار خط پیدا ہو جائیں۔ پھر ڈوڈو نقطے طرح کر دیں۔ جو ان چار خطوں
 کے آخر میں جھٹ یا طاق نقطے رہ جائیں۔ ان سے ایک ایک شکل پیدا ہو جائے گی۔
 ان کو امہات اشکال کہتے ہیں۔ بعدہ ان چاروں شکلوں میں سے ہر ایک شکل سے
 ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو چار شکلیں اور ہو جائیں گی جن کو نبات کہتے ہیں پھر
 دو۔ دو شکلوں سے ایک ایک شکل اور حاصل کریں تو اس طرح ان آٹھ شکلوں
 میں سے چار شکلیں اور پیدا ہو جائیں گی۔ بارہ ہو گئیں۔ پھر چار چار شکلوں کے مجموعہ
 سے ایک ایک شکل حاصل کریں۔ پندرہ ہو گئیں۔ پھر پندرہوں میں سے ایک ایک شکل اور امہات
 کی پہلی شکل کے مجموعہ سے ایک شکل اور حاصل کریں تو کل سولہ شکلیں ہو گئیں۔ پس
 علم ہر بل کی اشکال کے استخراج کا یہ طریقہ ہے *

اور سختیوں پر۔ نوٹیں حرکت اور سفر پر۔ دشوئیں عزت اور بادشاہ اور خوش گذرانی پر۔
گیا دھوپیں امیدوں پر۔ بارگھوپیں دشمنوں پر۔ تیرگھوپیں سال کے گھر پر دلالت
کرتی ہے۔ چودھوپیں مسئلہ کے گھر پر دلالت کرتی ہے۔ پندرہ دھوپیں دوسرے
خانوں کے لئے بمنزلہ قطب کے ہے۔ سولہویں خانہ ماقبت ہے۔

اصل پانچم۔ بعض شکلوں کے احکام کی طرف اشارہ کرنے میں۔ نصرت خارجہ
بادشاہوں اور منصبداروں اور عقلمندوں اور نیک لمبے سفر۔ اور انجام نیک پر دلالت
کرتی ہے۔ اور اس کی طبیعت گرم اور خشک ہے۔ اور نصرت داخلہ۔ حسن اور کمایت
اور رئیسوں اور عالموں اور دارنوں اور صلح میں کوشش کرنے۔ اور نیک معاہدہ پر دلالت
کرتی ہے۔ اور ضاحک قاضیوں اور عالموں کے حال پر اور ان لوگوں کے حال پر
جو کہ اظہار حق اور ابطال باطل کرتے ہیں دلالت کرتی ہے۔ اور اس کا تعلق ششتری
سے ہے۔ اور منکوس کا تعلق زحل سے ہے۔ اس لئے وہ سفلہ اور کمینہ لوگوں
اور سودیوں اور بے دینیوں کے ادیان پر دلالت کرتی ہے۔

اصل ششم۔ چونکہ فی الحقیقت کا تعلق زہرہ سے ہے۔ لہذا وہ عورتوں اور
بے ریشوں اور نوکروں اور خوشی۔ اور سماع اور دوسری اس قسم کی باتوں پر۔
دلالت کرتی ہے۔ اور کو سچ کا جو تعلق عطارد اور اس سے ہے اس لئے وہ مکانی
اور فریب بازی اور باجوانی اور خنثی۔ اور بڑی جگہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور جہر و عورت
کو خاوند کے سپرد کرنے اور بیمار اور قیدی پر جس کے مرنے کا اندیشہ ہو۔ اور اس
غائب پر جس کے لوٹنے کی امید نہ ہو دلالت کرتی ہے۔

اصل ہفتم۔ عتبہ خارجہ سفر پر اور غائب پر دلالت کرتی ہے۔ اور دلالت
کرتی ہے کہ سائل بد بخت ہوگا۔ الا سفر میں۔ اور عتبہ داخلہ دلالت کرتی ہے
کہ سب کام اچھے ہونگے۔ الا سفر اچھا نہ ہوگا۔ اور قبض داخل دلالت کرتی ہے

۱۔ قولہ مایون انہی سے مشتق ہے جو کہ اعلام کرانے کا نام ہے۔ اور بابون اس شخص کو کہنے
ہیں جسکو اعلام کرانے کی علت اور عادت ہو۔ اور بابونی کے ساتھ یہ مصدری ہے اس نے
بابونی کے معنی اعلام کرانا ہوئے ۱۲ بعض نسخوں میں چالبوسی کا لفظ آیا ہے یہ عبارت جبر
۱۳ قولہ خنثی انہی ہیچراپن کو کہتے ہیں ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کہ سائل کو کوئی خوشخبری ملے گی۔ یا غائب شخص واپس آئے گا۔ اور گم شدہ چیز دستیاب ہو جائے گی۔ اور سفر کرنا اچھا ہوگا۔ اور قبض خارج دلالت کرتی ہے۔ کہ سائل اپنے بخت کی نسبت دریافت کرتا ہے۔ پس اس کو سب چیزوں اور تمام خوبیوں کے حاصل ہونے کی خوشخبری سانی چاہئے۔

اصل ہشتم۔ اجتماع دلالت کرتی ہے کہ سائل واپس آنے والے غائب کی نسبت پوچھتا ہے کہ واپس آئے گا یا نہ یا وہ مناظرہ یا کسی جھگڑے کی بابت پوچھتا ہے۔ اور وہ سفر کے لئے بد ہے۔ اور اگر دریا میں ہوگا تو ڈوب جانے سے ڈرے گا۔ اور عقلہ دلالت کرتی ہے۔ کہ سائل بہت دیر تک بیمار رہے گا۔ یا غائب ہو کر پھر واپس آجائے گا۔ اور دلالت کرتی ہے کہ چار پائے بے عیب پیدا ہوں گے۔ اور سفر اور خرید و فروخت سے فائدہ اٹھائے گا۔ اور گم شدہ چیز جلدی دستیاب ہوگی اور طریق دلالت کرتی ہے کہ سفر پڑے گا۔ اور اس سفر میں رفیق کی خیانت سے بچنا چاہئے۔ اور جماعت دلالت کرتی ہے کہ دریا کا سفر پیش آئے گا۔ مگر کوئی نقصان نہ ہوگا۔ اس مختصر سی کتاب میں ہم نے یہ سولہ شکلیں حکماء کی کتابوں سے نقل کی ہیں گو یہ دریا کے مقابلہ میں ایک قطرہ بھی نہیں ہے۔ لیکن بطور نمونہ اتنا ہی کافی ہے۔

اصل نہم اس علم کی صحت اور شرعی اجازت میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ میں نے ایک شخص کو دیکھا کہ بیٹھا ہوا ریت پر خط کھینچ رہا تھا اور لوگ اس کو جھٹلاتے تھے۔ آپ نے فرمایا یہ علم ایک پیغمبر کو الہام ہوا ہے جو شخص اس پیغمبر کے عمل کے موافق اس علم کا استعمال کرے تو موجب ثواب ہے اور کہتے ہیں کہ وہ پیغمبر حضرت ادریس صلوات اللہ علیہ تھے۔ واللہ اعلم بالصواب

علم الغرایم

اصول ظاہرہ۔ اصل اول۔ جن کی حقیقت میں۔ اور جن کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوائی جاندار شے ہے۔ کہ مختلف اشکال میں اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے اور اس کے وجود میں غلطی کو اختلاف ہے۔ اکثر فلسفی تو ایک

منکر ہیں۔ اور اکثر متکلمین اس کے وجود کے قائل ہیں اور اس کا وجود ثابت کرتے ہیں۔ اور ابو البرکات بغدادی نے اس میں توقف کیا ہے۔ جو لوگ منکر ہیں۔ وہ اس کی نفی میں عقلی ثبوت پیش کرتے ہیں۔ اور جو مثبت ہیں وہ بھی اس کے امکان کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ اور اس کے وجود کا ثبوت سمجھی ہے۔ نہ کہ عقلی +

منکرین کی دلیل یہ ہے کہ جن تین حال سے خالی نہیں یا تو جسم ہے۔ یا جسمانی یا نہ ہی جسم اور نہ جسمانی۔ جسم تو وہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اگر وہ محض جسم ہوتا تو جہاں جسم پایا جاتا۔ جن وہاں موجود ہوتا اور یہ محال ہے۔ اور اگر وہ جسمانی ہے تو وہ بسیط ہو گا یا مرکب۔ اگر بسیط ہے تو اس کی جزو کی طبیعت اور کل کی طبیعت دونوں مساوی ہوں گے تو لازم آیا کہ اس کا ہر ایک جزو خود ایک علیحدہ مستقل شکل ہو اور جبکہ جسم بے نہایت تقسیموں کا متخل ہے تو ایک جن میں بے نہایت جن موجود ہوئے اور یہ محال ہے۔ اور اگر مرکب ہے تو اس میں ایک خاص مزاج ہونی چاہئے۔ اور جب وہ ترکیب کھل گئی تو وہ مزاج بھی فاسد ہو گئی تو پھر اس کو مختلف شکلوں میں پلٹے جانے اور اپنے اجزاء کو متصل اور منفصل کرنے کی قدرت نہ رہی۔ تو پھر وہ جن بھی نہ رہا کیونکہ جن وہ ہوتا ہے کیسے کام کر سکے اور مختلف شکلیں بن سکے اور اگر وہ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی تو ضرور اس کو کسی نہ کسی بدن سے تعلق ہو گا۔ ورنہ حیوان نہ رہے گا۔ اور وہ بدن صرف ایک شکل اور ایک ہی مزاج کا متخل ہو سکے گا۔ اور موت بھی اس کے واسطے ضروری ہوگی۔ اور جب وہ بدن فاسد ہو جائے گا تو پھر اس کا تعلق کسی اور بدن سے ہو جائے گا۔ کیونکہ تباہی محال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس قسم حیوان کا وجود جس کو جن کہتے ہیں محال ہے +

جواب ہم یوں دیں گے کہ ممکن ہے کہ جن جسمانی شے ہو۔ اور بسیط نہ ہو بلکہ مرکب ہو۔ اور جب تک اس کی ترکیب باقی رہے۔ جن بھی باقی رہے۔ اور اگر مرکب کی بقا واجب اور ضروری ہے۔ لیکن اس کی شکل کا باقی رہنا ضروری نہیں اور نیز احتمال ہے کہ اس کا وجود بقائے ترکیب پر موقوف ہو اور بقائے شکل معین پر معلق یعنی نہ تو وہ منکر ہی ہے اور نہ مثبت ہی ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب مئذہب

موقوف نہ ہو۔ جیسے بقائے انسان کے لئے اس کی مزاج کا ایک خاص حد تک اعتدال ضروری ہے۔ اس کے سوا کسی اور چیز کی زیادتی یا کمی اس کی بقا کے واسطے مستحکم نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ ان کی دلیل باطل ہے۔ اور وجود جن کے محال ہونے پر عقلی کوئی دلیل قائم نہیں۔ *

اور جب کہ ہم کو خدا کی کلام میں سچی خبر سنائی گئی ہے۔ اس لئے ضرور ہم کو اس کے وجود کا اعتراف کرنا چاہئے۔ قَالَ اللہ تعالیٰ قل اوحی الی اندر سمیع ذلک من الجن۔ وقال اللہ تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون۔ اور علاوہ اس کے جن کے وجود کے ثبات میں ہم کو پیغمبروں سے متواتر خبریں مل چکی ہیں تو ضرور ان کے وجود کا یقین کرنا چاہئے۔ *

اصل و حکم اس بیان میں کہ جن اور شیطان میں کیا فرق ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جن اور شیطان دونوں کی اصل ایک ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے ان دونوں کو آگ سے پیدا کیا ہے۔ لیکن جو کافر ہیں ان کا نام شیطان ہے۔ اور جو مسلمان ہیں ان کا نام جن ہے۔ اور اکثر اس علم والے لوگ یہ کہتے ہیں کہ شیطان ابلیس کی اولاد نہیں ہیں۔ اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جن تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک جن وہ ہیں کہ ہوا میں اڑتے پھرتے ہیں۔ اور ایک وہ جن ہیں کہ زمیں میں سکونت رکھتے ہیں۔ اور ایک جن وہ ہیں کہ سانپوں اور بچھوؤں اور کتوں کی شکلوں میں رہتے ہیں۔ اور غریب خوانوں کا قول یہ ہے۔ کہ جن تین قسم ہیں روحانی۔ سمائی۔ ارضی۔ روحانی تو وہ ہیں کہ آسمان و دنیا کے نیچے اڑتے رہتے ہیں اور وہی ان کا مقام ہے۔ اور وہ خدا تعالیٰ کی عبادت میں فرشتوں کی طرح مشغول رہتے ہیں۔ اور کھاتے پیتے کچھ نہیں۔ اور دنیا سے ان کو سوا خوشبو کے اور کچھ نہیں ملتا اور ان میں ایک پادشاہ ہوتا ہے۔ اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ آدمیوں کی طرح گھر ہوتا ہے۔ اور سمائی کبھی ہوا میں اڑتے رہتے ہیں اور کبھی زمین میں سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ارضی کبھی اپنے آپ کو آدمیوں کی صورت بنا لیتے ہیں۔ اور کبھی حیوانات کی صورت میں ہو جاتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سفر میں تھی کہ ایک بڑا سانپ سامنے آیا۔ ایک صحابی

نے اس کو تلوار مار کر زخمی کر دیا۔ سانپ بھاگ کر نظروں سے غائب ہو گیا۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم سے کیا ایسا کام ہوا ہے کہ جن تمہاری شکایت لے کر آئے ہیں۔ صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے صرف ایک سانپ کو دیکھ کر زخمی کیا ہے۔ اور تو کچھ نہیں کیا۔ آپ نے فرمایا کہ وہ سانپ انہیں جنوں میں سے ایک جن تھا۔ پھر آپ کے فرمانے سے صحابہ نے عذر خواہی کی۔ اور وہ جن یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ یا رسول اللہ اگر مارنے والا آپ کے دوستوں میں سے نہ ہوتا تو ہم ضرور اس سے قصاص اور انتقام لے لیتے۔

اصل سوئم۔ تنجیم کے فائدہ اور جادو اور افسون کے فرق میں۔ جاننا چاہتی کہ افسون کبھی تسخیر کے واسطے پڑھا جاتا ہے۔ اور کبھی افسون پڑھنے سے تسخیر کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ اور تسخیر خدا تعالیٰ کے نام اور ان فرشتوں کے ناموں کے سوا جو کہ جنات پر موقوف ہوتے ہیں اور ان کے قید کرنے اور رہا کرنے پر قدرت رکھتے ہیں۔ اور ان پادشاہوں کے ناموں کے سوا جو کہ ان کے درمیان عزت دار اور حکم روا ہوا کرتے ہیں ناممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ جب وہ ان کے ناموں کی نظم نہ کرنا چاہیں تو ان کو سخت ضرر اور نقصان پہنچتا ہے۔ لہذا ضرور ان افسون خوان کا سحر اور مفاد ہونا پڑتا ہے۔ اور جب اسے تسخیر مقصود نہیں ہوا کرتی تو اس وقت اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ ایسے جن کی جو کہ سخت حسبت ناک اور قہر ناک ہے ملاقات اور اس سے تقارن پیدا ہو جائے۔

اور جاننا چاہتی کہ جادو اور عزیمت یعنی افسون مؤثر اور کارگر اس وقت ہوتا ہے کہ پوری ہمت اور تمام قصاصی میں صرف کیا جائے۔ اس واسطے ضرور کسی ایک عبادت میں مشغول ہونا چاہئے۔ پس اگر وہ عمل شریعت کے موافق ہو اس کا نام عزیمت یعنی افسون ہے۔ اور اگر شریعت میں اس کی ممانعت ہو اور مقصود اس سے کوئی ایسی بات ہو جو فتنہ اور فساد کا باعث ہو تو اس کا نام سحر یعنی جادو ہے۔

اصول مشککہ۔ اصل اوّل۔ اعمال تنجیم کی کیفیت میں۔ ان اعمال

کے واسطے جو بہت ضروری شرطیں ہیں دیش ہیں۔ آؤں کپڑا پاکیزہ اور ستھر ہو
دوسرا جگہ اس عمل کی ایک کوٹھری ہو جو کہ سنان جنگل میں ایک بڑے اونچے
محل کے اندر ہو۔ اور اس کے پاس سے پانی چلتا ہو اور درخت ہوں۔ تیسرا
چاند کے پہلے نصف میں ایسے روز عمل شروع کرنا چاہئے کہ گو اکب کا قرآن محمود
اور مقصود کے موافق ہو۔ اور عمل تنجیم کے دن سات ہیں۔ اور پہلے چاند روز روزہ
رکھتا رہے تو بہتر ہے مثلاً بدھ کے دن روزہ رکھ کر انگوٹھی بنوا کر نگینہ اس میں جڑ
دے۔ اور جمعہ کے دن نگینہ کو کندہ کرے۔ پھر عبادت میں مشغول ہو جاوے اور
جمعات کی رات کو تنجیم میں مشغول ہو جاوے۔ بعد سات روز تک روزے
رکھے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ سات خط کھینچے پہلے ایک بڑا دائرہ دور تک
نولادی چھری سے کھینچے۔ اور چاہئے کہ سوئی کی نوک بھر بھی کوئی جگہ خط کھینچنے
سے خالی نہ رہ جائے۔ کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے۔ اور وہ خط دائیں ماتھے سے
دائیں طرف سے شروع کرے۔ اور جہاں دائرہ کے دونوں سرے باہم آکر
ملیں وہاں اس چھری کو گاڑ دے۔ پھر دوسری چھری لے کہ اس کے اندر دوسرا
دائرہ کھینچنا شروع کرے۔ اور وہ حرز جو کہ دوسری اصل میں ہم لکھیں گے سات
بار ہر خط پر پڑھ کر دم کر لے۔ اور اس کے گرد اگر آیت الکرسی اور سورہ فاتحہ
اور سورہ اخلاص اور معوذتین اور آمین الرسول اور دوسری آیتیں جو کہ قواعد
قرآن سے ہوں لکھے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ ساتویں دائرہ کے اندر
ایسے طور سے بیٹھے کہ اس دائرہ کے بچو بیچ رہے۔ ذرا بھر بھی ساتویں حلقہ کے
باہر نہ ہو۔ اور دھونیوں کی انگوٹھی اپنے ساتھ دیاں لے جائے اور لوہے کے
دو چراغ اپنے دونوں ماتھوں پر رکھے۔ اور ستارہ مشتری کے سامنے رو قبلہ
ہو کر بیٹھے۔ چھٹی شرط ہر دن اور ہر رات کو نیا غسل کر کے پڑھنا چاہئے۔ اور
دن کو آفتاب ڈھلنے کے وقت چار رکعت نماز ادا کرے۔ اور ہر رکعت میں
سورہ فاتحہ اور یس اور تبارک السبحہ اور حم الدخان اور سورہ ملک اور سورہ
والعصر اور قل یا ایہا الکافرین پڑھے۔ اور فارغ اوقات میں قرآن شریف
پڑھتا رہے۔ خاص کر سورہ طہ اور سورہ نور اور سورہ فرقان اور فاطر اور یس

اور تنزیل اور رحم مومن۔ اور سورہ طور اور الزلزلہ اور ملک اور آیت الکرسی
اور وہ تسبیح جس کو ہم دوسری اصل میں ذکر کریں گے اکثر اوقات میں پڑھا کرے
ساتویں شرط جہاننگ ہو سکے حلقہ سے باہر نہ نکلے۔ اور کسی شخص سے اس
کام میں مدد طلب نہ کرے۔ کیونکہ اس علم کا راز ہی ہے کہ جسمانی علاقوں سے
قطع تعلق کرے۔ اور اگر ضرورت پڑے تو اجازت لے کر اٹھ کھڑا ہو۔ اور جو عز
کہ ہم آگے لکھیں گے پڑھے اور بعد ایک اور دعا جو ہم دوسری اصل میں لکھیں گے
اور بسم اللہ الرحمن الرحیم کہہ کر پہلے دایاں پاؤں باہر رکھے۔ اور ان چھریوں کو زمین
سے نکال لیوے۔ اور جب واپس آوے تو پھر نئے حلقے کھینچ کر بیٹھے۔ آٹھویں
شرط روزہ عزیمت پڑھ چکنے کے بعد افطار کرے۔ اور پاکیزہ روٹی غذا بنائے اور
روغن کنجد یعنی تلوں کے تیل اور سر کے اور نمک اور ستھر وغیرہ سے پرہیز کرے۔
ناہویں شرط جب حلقہ سے باہر آکر سونا چاہے۔ تو کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ وضو
تازہ کر کے اپنی جگہ میں جا کر سو رہے اور بات کسی سے نہ کرے اور جہاننگ ممکن ہو کسی کو
اس کے احوال پر اطلاع نہ پہنچی چاہئے۔ دسویں شرط جب ہفتہ کی رات کو عمل
شروع کرنا چاہے تو بروز بدھ روزہ رکھے اور جمعرات کے دن دو مثال خالص
چاندی لے کر کسی زرگر سے جو روزہ دار ہو انگوٹھی تیار کر کر یا قوتی نگینہ جڑ دیوے
اگر میت نہ ہو سکے تو بجا دہ وہ نہیں تو صاف بلور کا نگینہ جڑ والیوے۔ پھر بروز
جسمہ نماز جمعہ کے وقت وہ نقش جو ہم آگے اصل دوم میں لکھیں گے نگینہ پر نقش کرے
اور قدرے مشک اور کافور نگینہ کے نیچے رکھ لیوے۔ اور جب وہ انگوٹھی دائیں
ہاتھ کے انگوٹھے میں ڈال لیوے جہاں عزیمت پڑھتا ہے وہاں آوے۔ اور
اس انگوٹھی کو غیر لوگوں سے پوشیدہ رکھے۔ پھر چار رکعت نماز خضوع و خشوع
سے ادا کر کے فارغ ہو جائے تو مقدمہ عزیمت پڑھ کر پھر عزیمت پڑھے جس
انگوٹھی کو ریشم کے سفید کپڑے میں معہ قدرے مشک اور عنبر کے لپیٹ کر پاکیزہ
ڈبیر میں رکھ چھوڑے۔ اور روزہ کھول دیوے۔ اور رات کو غسل کر کے پاکیزہ
سہ قولہ بجا دہ بھی ایک تسم کا سرخ رنگ جو ہر ہے جو کہر یا کی طرح گھاس۔ نکا اٹھالیا
ہے۔ اور زرد رنگ بھی ہوتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش صاحب رحمہ اللہ مترجم

کپڑے پہن کر محل کی بلند چھت پر درخت آنا ریاجھاؤ کی پانچ گز کی چھڑی اپنے
ساتھ لے کر چڑھ جاوے۔ اور مشتری کے روبرو قبلہ شریف کے سامنے بیٹھکے
اُسی چھڑی سے دائرہ کھینچ کر چھڑی کو زمین میں گاڑ دے۔ اور اس انگلی کو
سیاہ سفیدی مائل گھوڑے کے ایک بال سے اُس چھڑی کے سر سے پرست
نکا دے۔ اور غریب پرست پڑھنے میں مشغول ہو جاوے۔ اور اُسے پسند رہا
پڑھے +

اصل دویم۔ نقش خاتم اور مقدمہ غریبیت۔ اور نقش غریبیت اور خطے
باہر نکلنے کی دعائیں۔ نقش خاتم یہ ہے۔ اللہم سکل سطرصلہ۔ ہمہج لہم لہم
ہمہج لہم۔

مقدمہ غریبیت یہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بسم اللہ الاعز الاعز
المخزون المکنون المرفوع الطاهر المطهر وباسم الدائم القایم الصمد المخی القیوم
المحی الممیت المجدد اللطیف الخبیر وبرب جبریل ومیکائیل واسرافیل وغریبیل
ومنظرطرون وطاطنوس وجميع الملائکة والمقربین۔ رب آدم وشیت و
هابیل وادریس ونوح وابراہیم ولوط واسحاق واسماعیل و یعقوب و
یوسف والاسباط ودانیال وداؤد وسلیمان وعیسیٰ وایوب وموسیٰ وھارون
وجميع الملائکة والانبیاء والمرسلین والعباد الصالحین و محمد صلوات اللہ علیہ
وعلیہم اجمعین۔ اللہ لا الہ الا ھو المخی القیوم۔ ھو العلی العظیم تک۔ ات
ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستتر ایام ثم استوی علی العرش
یفشی اللیل النھار یطلب حثیتا والشمس والقمر والنجوم مسخرات باھو۔ الا لہ
المخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین +

غریبیت یہ ہے۔ اللہم یا بشیخ بشم والامامو شیتطہان۔ یا ذانو ملخوق
مرفو ویمرفون یا ارعش رشیط۔ اوخ لاخون یا رھوٹ ادخی ادخی ازجیون
یا خشیو اھشیور ارفن و ارعلون یا اھیا اشر اھیا آذونی اصباؤث اصباؤث
یا رھیشامادخلینوا منظرطرون یا بورارعش ارعیش ارعیش لذش
یا اشر اشخ الشماخا شما اشفون یا مالکو لواملخا ملخون یا اعلام ارعل ارعی

ادعی تروتن یا مشغف یا سحیثا فاش لامون الذی نما امر اذا اراد شیئاً ان یقول لکن فیکون
حرز۔ آخرت نفسی و مالی و اعلی و ولدی و خاتمی بالاسم المتقوس علی مراقب المجد
مستقبل و جردب العزۃ هو مشان عطیط لودرخ بتم کبس و سلحووا العولام۔

آوروہ و حاجو کہ دائرہ سے باہر نکلنے کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ یہ ہے انصر خواو
تفرقوا بارک اللہ علیکم ما اردت ایدنا کم و تجتہکم فانصر فافاض رب لہم طریقاً فی البحر یسلاً اتقا
درکاً ولا تحتی انصر فوا بارک اللہ علیکم فقد تجتہتم و تقیم بسم اللہ الرحمن الرحیم
وما ننشئ ل الا بامورید لہ ما بین ایدینا و ما خلفنا و ما بین
ذالک و ما کان ربک نسباً و بالحق انزلنا و بالحق
نزل و ما ادر لئناک الامبشر او الذی برآ اس کے بعد سات دفعہ حرز پڑھ کر اپنے اوپر
پھونک لے۔ اور جو دعا بوقت فراغت پڑھی جاتی ہے یہ ہے۔ سبحان من الف
بین الشلیم و النوا سبحانک علی حاکم بعد قدر تک سبحانک علی عفوک بعد علمک
سبحان الملائک العظیم سبوح قدوس رب الملائک و لروح سبحان اللہ و الحمد للہ
ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ثم ید اللہ انزل الہ الہ الا ہو و الملائک و الوالعلم قائماً بالقسط
لا الہ الا هو العزیز الحکیم ان الدین عند الاسلام۔ اللہم کما قلت بین الشلیم و النار فاب
بین قلوب عبادک المومنین اللہم اعزلا مت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہم
ثبت نور الایمان فی قلوب امت محمد و انقذ ہم من ظلمات جہنم اللہم صل علی
محمد و علی آل محمد ط

اصل سویم۔ قبولیت کی علامت اور اس کے فائدہ میں۔ قبولیت کی ایک
علامت یہ ہے کہ عزیمت پڑھنے والے کے بعض اعضا غیر معمولی طور پر پھڑکنے
لگ جاتے ہیں۔ اور غیر معمولی خارش اس کے جسم میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اعتقاد
بہاری ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی آدمی ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس کا دل سببہ سے نکال
دیا گیا ہے۔ اور اس کی آواز پڑھنے میں بے اختیار بلند نکلتی ہے۔ اور بے اختیار
اونچی اونچی رونے لگ جاتا ہے۔ اور گہری آوازیں سنتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا
ہے کہ عمل قبول تو ہو جائے مگر علامت کوئی بھی ظاہر نہ ہو۔ اور قبولیت کے فائدے
بہت ہیں۔ چنانچہ حرز کو لکھ کر اپنے پاس رکھے ہر ایک کام میں کامیاب ہو گا۔ کمال

ہو جائے گی۔ اور اگر گت پر پھر کر کے اس کو گلے میں ڈال لے ہر شخص کے نزدیک وہ باندہ قدر ہوگا۔ اور ہر شخص اس کا فرماں بردار ہو جائے گا۔ اور اگر سفید موم پر پھر کر کے نیک وقت میں اپنے پاس رکھے جس سے لڑے یا جھگڑے کا فتنہ پائے گا۔ اور اگر مٹی کی مٹھی دشمن کے لشکر کے اوپر پھینکے اور پھینکتے وقت کہے۔ شاہت الوجہ شاہت الوجہ محسوق۔ لایبصرون تک سب بھاگ جائیں گے۔ واللہ اعلم بحقایق الامور۔

امتحان نامت۔ امتحان اول یہ علم عقلاً معلوم ہوا ہے یا نقلیاً۔
جواب۔ جس کا تعلق تصفیہ باطن سے ہے وہ عقلاً معلوم ہوا ہے اور جس کا تعلق خدا تعالیٰ اور فرشتوں کے ناموں سے ہے۔ وہ نقلیاً معلوم ہوا ہے۔ اکثر تو حضرت سلیمان علیہ السلام اور آصف بن برخیا سے منقول ہوا ہے۔ اور ہمارے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی بہت سے حرز اور تعویذ منقول ہوئے ہیں۔ اور اسی طرح حضرت اسید المرثین علی علیہ السلام سے بھی روایت ہوئے ہیں۔ دصونیوں کا علم ممکن ہے کہ تجربہ سے حاصل ہوا ہو۔

امتحان دوم۔ اس علم غریبت کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔
جواب۔ غریبت بمعنی نیت ہے اور چونکہ اس علم کا دار و مدار قوی نیت اور خالص ہمت پر ہے۔ لہذا اس علم کو علم غریبت کہتے ہیں۔ اور بعض عزمت علیکم کے معنی ادبیت علیکم کرتے ہیں۔

امتحان سویم۔ انون خوانی اور تعزیم اور تنجیم کے درمیان کیا فرق ہے۔
جواب۔ انون جنس ہے اور تعزیم اس کا نوع اور تنجیم تنجیم کا نوع ہے۔ اور جب تنجیم اپنی ساری شرطوں کے ساتھ استعمال کی جاوے تو اس کے فائدہ حد و حساب سے باہر ہیں۔

علم الہیات

اصول ظاہرہ

اصل اول

واجب الوجود (خدا تعالیٰ) کے اثبات میں

اس میں شک نہیں کہ دنیا میں چیزیں موجود ہیں۔ پس ان موجودات میں یا کوئی ایسی موجود چیز ہوگی جس کا معدوم ہونا محال ہو یا نہیں۔ اگر ایسی چیز ہے تو واجب الوجود ہوگی اور اگر نہ ہو بلکہ سب چیزوں کا معدوم ہونا جائز ہو تو سب ممکن الوجود ہوں گی۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر ممکن کا وجود و عدم مساوی ہوتا ہے تو ایک جانب دوسرے پر تب راجح ہوگی۔ جب مرجح پایا جائے گا پس ثابت ہوا کہ تمام ممکنات کے وجود کا تقضی واجب الوجود ہے۔

اصل دوم

واجب الوجود کی وحدت میں

اگر واجب الوجود دو ہوں تو واجب الوجود ہونے میں مشترک اور تعین میں ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے اور یہ قاعدہ ہے کہ جہت اشتراک جہت امتیاز سے مغایر ہوتی ہے تو ہر ایک کا وجوب وجوہ اس کے تعین سے مغایر ہوگا۔ تو پھر ہر ایک کی ذات دو جزؤں سے مرکب ہوگی اور اسی طرح ان دو جزؤں میں سے ہر ایک واجب کی جز ہوگی۔ کیونکہ مرکب بسیط کا محتاج ہوتا ہے تو جس چیز کا واجب الوجود محتاج ہوگا وہ بطریق ادنیٰ واجب ہوتی ہے تو پھر ہر ایک واجب کی جزئیات بھی واجب ہوں گی۔ پھر خواہ مخواہ ایک دوسرے

سے متاثر ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک جزو و جزؤں سے مرکب ہوگی
پس لازم آیا کہ کوئی جز بسیط نہیں۔ اور جب بسیط نہیں تو مرکب بھی نہ ہوگا
نتیجہ یہ ہوا کہ واجب الوجود مرکب بھی ہے اور نہیں بھی۔ اور یہ محال
ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود صرف ایک ہی ہے +

اصل سوم

واجب الوجود سے کثرت کی نفی میں

جو چیز متکثر ہوتی ہے وہ اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔ اور ہر چیز کے
اجزاء اس چیز سے مفارقت ہوتے ہیں۔

پس لازم آیا کہ جو چیز مرکب ہوتی ہے وہ غیر کی محتاج ہوتی ہے۔ اور
جو محتاج ہو اس کا ممکن ہونا ضروری ہے۔ پس جس چیز میں کثرت ہوگی وہ ضرور
ممکن ہوگی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز واجب الوجود ہوگی اس میں کثرت نہ ہوگی۔
واللہ اعلم بالصواب۔

اصول مشککہ

اصل اول

فلا سفہ کے اس قول میں کہ جو چیز میں کل الوجود ایک

ہو اس سے ایک ہی امر صادر ہو سکتا ہے

اس دعوئے پر ان کی عمدہ ترین دلیل یہ ہے کہ یہ مفہوم کہ اس علت سے

فلان معلول حاصل ہوا ہے۔ اس مفہوم سے مفارقت ہے کہ اس سے دوسرا

معلول حاصل ہوا ہے۔ اب یہ دو مختلف مفہوم یا اس علت کے ذاتیات ہونگے یا نہیں۔ یا ایک ذاتی اور ایک اس کی حقیقت سے خارج ہوگا۔ پہلی صورت موجب کثرت ہے اور دوسری صورت باطل ہے کیونکہ لوازم باہیت معلول ہوا کرتے ہیں۔ تو یہ مفہوم کہ اس علت سے فلان لازم حاصل ہوا ہے اس مفہوم سے جدا ہوگا۔ کہ اس سے دوسرا لازم حاصل ہوا ہے۔ پس اگر یہ دو مفہوم دو سر دو لوازم کے سبب سے حاصل ہوئے تو تسلسل لازم آئیگا اور ایک لازم ہوا اور دوسرا اس کی ذاتی۔ تو یہ قاعدہ ہے کہ ذاتی معلول نہیں ہوتی۔ پس معلول وہ ہوگا جو لازم ہے اور لازم ایک ہے تو معلول بھی ایک ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ ایک علت کا ایک ہی معلول ہو سکتا ہے۔

میرے نزدیک یہ مذہب باطل ہے اور فلاسفہ کی یہ دلیل کئی ایک وجوہ کے لحاظ سے مغالطہ ہے۔ جن کو میں نے اپنی تصانیف میں مفصل بیان کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہاں بیان کرتا ہوں اور وہ یہ ہے۔ کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ مفہوم فلان چیز پتھر نہیں اس مفہوم سے متخالف ہے کہ فلان چیز درخت نہیں۔ پس اس تقسیم کے مطابق ضروری ہے کہ دو مفہوم مسلوب میں داخل ہوں۔ اور بمطابق مذہب فلاسفہ لازم آتا ہے کہ کسی ایک چیز کو ایک سے زیادہ اشیاء سے سلب کرنا ناجائز ہو۔ اور یہ بالکل معلوم ہوا کہ ان دو مفہوموں کا اختلاف سلب یا مسلوب کی طرف عائد ہے نہ مسلوب عنہ کی طرف۔ اور جب یہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ایک علت سے جو دو مختلف چیزیں صادر ہوتی ہیں ان کا اختلاف اثریں یا تاثیریں کے تعدد کی طرف راجع ہے نہ موثر کی طرف۔ اس اعتراض کا جواب فلاسفہ سے نہیں بن پڑتا اور جب فلاسفہ کی اس دلیل کا بطلان معلوم ہو گیا تو فلاسفہ کے اور بھی بہت سے اصول باطل ہو جائیں گے۔

پس ثابت ہوا کہ سب کی سب ممکنات کا پیدا کرتے والا خدا یتعالیٰ ہے۔ اور اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی +

۱۵ یعنی ایک چیز کا پتھر نہ ہونا ظاہر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ درخت بھی نہ ہو۔

۱۶ یعنی ایک یہ مفہوم کہ یہ پتھر نہیں دوسرا یہ کہ ممکن ہے کہ درخت ہو ۱۷ مولوی عبد الرحیم صاحب

اصل دوم

حرکت فلکی میں

فلاسفہ کے نزدیک نفس فلکی ایک جسمانی قوت ہے۔ چنانچہ ابو علی سینا اپنی کتاب شفا میں لکھا ہے کہ نفس فلکی کو آسمان کے ساتھ کچھ نسبت ہے جو نفس جسمانی کو ہمارے ساتھ ہے۔

اس کے بعد لکھتا ہے کہ نفس فلکی عقل مفارق سے تشبہ حاصل کرنے کے لئے آسمان کو حرکت دیتا ہے۔ مگر ان کا یہ دعوے ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عقل مادہ اور علائق مادہ سے مجرّد ہے۔ اور قوائے جسمانی اس قسم کے موجودات کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اور ادراک نہیں کر سکتیں تو ان کا عقل سے تشبہ حاصل کرنے کا اشتیاق کمال ہوگا کیونکہ شوق اس چیز کا ہوتا ہے جس کا پہلے ادراک ہو مجھے تعجب اس بات سے آتا ہے کہ فلاسفہ اپنے متناقض خیالات سے کس طرح غافل ہیں۔

اصل سوچ بہت سے فلاسفہ کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ تغیر پذیر جزئیات کو نہیں جانتا۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز تغیر پذیر اشیاء کی مدرک ہوتی ہے وہ یاجم ہوتی ہے یا جسمانی۔ اس دلیل کی طول طویل تقریر ہے۔ اور مجھے ایزد جلّ و علانے اس مذہب کے بطلان کے لئے ایک قطعی دلیل کی رہنمائی کی ہے اور وہ یہ کہ تمام حکماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آدمی میں جو چیز کلیات کا ادراک کرتی ہے وہ نہ جسم ہے نہ جسمانی۔ اسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ پس میں دعوے کرتا ہوں کہ نفس ناطقہ جزئیات کا بھی مدرک ہے کیونکہ جب ہم آدمی اور گھوڑے کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ آدمی انسان کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ گھوڑے کے افراد میں سے نہیں۔ تو جو چیز دو چیزوں پر حکم کرتی ہے ضروری ہے کہ ان کی عالم ہو۔ تو ایک ہی چیز ہوگی جو کلیات کی بھی مدرک ہے اور جزئیات کی بھی۔ مگر کلیات کا مدرک نہیں ہے تو جزئیات کا مدرک بھی نفس ہوگا پس معلوم ہوا کہ جزئیات کے ادراک سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مدرک جسم یا جسمانی ہو۔ فلاسفہ کا شبہ اس

مکتبہ سے ہل ہوا گیا۔ سب تشریف خدا کے لئے جے جسے ہیں اسکی ہمت کی ہے اور اگر اللہ میں ہدایت نہ کرتا تو
 ہمیں ایسا ہی کا پتہ نہ چلتا۔ امتحانات۔ امتحان اول۔ سوال۔ موجود کئے
 حد ہے یا نہیں۔ جواب۔ یہ ہے کہ موجودات کے وجود کے علم سے بڑھ کر کوئی علم ظاہر نہیں
 اور موجودات کے وجود کا حکم کرنا وجود کی حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد ہوتا ہے اور جس چیز کی حقیقت
 سے پہلے کسی اور امر کی حقیقت ہو تو بطریق اداس کی معرفت پہلے ہوگی۔ امتحان دوم۔ سوال۔ معلوم
 کا معلوم کرنا ممکن ہے یا نہیں۔ جواب۔ اگر وہ ذہن میں موجود ہو تو اس کا معلوم کرنا
 ممکن ہے ورنہ نہیں۔ امتحان سوم۔ سوال۔ موجود کو فاعل کی ضرورت یا موجود ہونے
 کیونکہ فاعل کی حاجت صرف اس لئے ہوتی ہے کہ اسے سبب چیز موجود ہو اور چیز پہلے موجود ہو وہ دوبارہ موجود نہیں
 ہو سکتی۔ پس موجود وجود کجیات میں فاعل کا محتاج نہ ہوگا۔ اور عدم کجیات میں موجود کی احتیاج محال ہے کیونکہ
 عدم نفی محض ہے اور اسے فاعل کی کوئی حاجت نہیں۔ جواب۔ حاجت موجود کجیات میں ہوتی ہے کیونکہ مکان کے لحاظ سے کیونکہ مکان
 ہوتا ہے جس کا وجود اور عدم برابر ہو۔ اور جس کا وجود اور عدم برابر ہوں اسکی ایک جات بنا اے ہوتی ہے چیز ہر چیز موجود ہو واللہ اعلم

علم مقالات اہل العالم

اس علم میں ہم فاضل مختصر طور پر بیان کریں گے۔ بعون اللہ وقوفہ
 اصل اول اہل العالم کے مذاہب کی تقسیم میں۔ جانتا چاہئے
 کہ سب قسم کے لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جس دنیا کو ہم دیکھ رہے ہیں اور
 جس سے معلوم کر رہے ہیں وہ ایک موجود واجب الوجود کی محتاج ہے اور کسی
 عاقل شخص کو جس کی عقل و فکر پر اعتبار ہے اس امر میں کوئی شک نہیں ہوگا
 لیکن اس موجود کی صفات میں اختلاف ہے۔ بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا پیغمبر
 کو خلقت کی ہدایت بھیجنا صحیح اور درست ہے ان لوگوں کا نام اصحاب شرایع
 ہے۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کو پیغمبروں کے بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ
 بے خدا انسان نے عقل دی ہے تو اس سے ہر چیز کا حسن و قبح معلوم
 کر سکتے ہیں۔ تو جب عقل ہی کافی ہے تو پیغمبروں کا بھیجنا بے فائدہ ہے اور
 خدا تعالیٰ بے فائدہ کام نہیں کرتا۔ ان لوگوں کو براہمہ کہتے ہیں۔ اور بعض لوگوں
 کو پیغمبروں کے بھیجنے کی صحت کا انکار اس لئے ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کی۔

قدرت اور علم کے منکر ہیں۔ اور وہ لوگ لمحہ اور دمہری ہیں خدا ان کو ہمیشہ اپنی لعنت کے نیچے رکھے۔

اصل دوم اصحاب شرائع کی تقسیم میں۔ جن شریعتوں کے اصحاب شرائع پابند ہیں اور جن کے نام مشہور ہیں وہ چار ہیں۔ اول اسلام۔ دوم عیسائی۔ نصرائیت۔ تیسری یہودیت۔ چوتھی آتش پرستی۔ آتش پرستوں کے پاس کتاب نہیں ہے۔ البتہ کتاب کا شبہ ہے۔

اصل سوم۔ اسلامی فرقوں کی تقسیم میں۔ جاننا چاہئے کہ اصلی اسلام کے بڑے فرقے چھ ہیں۔ معتزلہ۔ خوارج۔ صفائی۔ جبریتی۔ شیعتہ۔ مرجئیہ۔ انہی چھ فرقوں میں سے اور فرقتے بن بن کر گل تہتر فرقے بن گئے ہیں حسب فرمودہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کہ ست فرق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة التاجی منها واحد اور لوگوں کو ان تہتر فرقوں میں اختلاف ہے کہ وہ کون کون سے ہیں۔ اور ہم صرف ان فرقوں کے نام لکھ دیتے ہیں۔ اور ان کے مذاہب کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس کتاب میں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔

اصل چہارم۔ معتزلہ چودہ فرقے ہیں۔ واصلی جو واصل بن عطاء العزال کے تابع ہیں۔ احنائی جو ابوالہذیل حمدان بن الہذیل العلاف کے تابع ہیں نظامی جو ابواسحاق ابراہیم النظام کے تابع ہیں۔ بشری جو بشر بن المعتمر کے تابع ہیں۔ معمری جو معمر بن عباد کے تابع ہیں۔ ثمالی جو ثمامہ بن اشعث کے تابع ہیں۔ ہشامی جو ہشام بن عمرو الفزطی کے تابع ہیں۔ جعفری جو جعفر بن حرب اور جعفر بن بشر کے تابع ہیں۔ جاحظی جو ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ کے تابع ہیں۔ خیاطی جو ابو الحسین الحیاط ابو القاسم البلیخی کے تابع ہیں۔ جبائی جو ابو علی محمد بن عبد الوہاب کے تابع ہیں۔ ہشیمی جو ابو ہشیم عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے تابع ہیں۔ قسوسی جو قاضی عبد الجبار بن احمد الاسد آبادی کے تابع ہیں۔ ابوالعجینی جو امام محقق ابو الحسین محمد بن علی البصری کے تابع ہیں۔

اصل پنجم۔ خوارج بیس فرقے ہیں۔ حکمیت۔ ازرقیہ۔ سجدیہ۔ ہبشیہ۔ عارثیہ۔ صلیبیہ۔ میثونیہ۔ خمریہ۔ حلفیہ۔ اظرفیہ۔ شعیبیہ۔ حارثیہ۔ مملومیہ۔

جھوٹا لیبہ۔ ثنائیہ۔ اختتامیہ۔ معیڈیہ۔ اباضیہ۔ حفصیہ۔ یزیدیہ +

اصل ششم۔ جبریہ صرف تین فرقے ہیں۔ جہمیہ۔ ضاربیہ۔ بخاریہ۔ جبری وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کی قدرت کے منکر ہیں۔ صفاتی وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کو عالم بعلم اور قادر بقدرت کہتے ہیں۔ اور وہ چار ہیں۔ اشعری۔ صلفی۔ کرامی۔ مجبئی +

اصل ہفتم۔ شیعہ تین قسم ہیں۔ امامیہ۔ زیدیہ۔ قالیہ۔ امامیہ بارہ فرقے ہیں۔ کیسانیہ۔ مختاریہ۔ ہاشمیہ۔ یانیہ۔ زرامیہ۔ باقریہ۔ نادوشیہ۔ افضلیہ۔ شمسٹیہ۔ اسماعیلیہ۔ موسویہ۔ اثنا عشریہ۔ زیدیہ۔ تین فرقے ہیں۔ جازروویہ۔ یلمانیہ۔ صالحیہ۔ خالیہ گیارہ فرقے ہیں۔ سبائیہ۔ کالبیہ۔ علیانیہ۔ مغیریہ۔ منصورہ۔ خطابیہ۔ کالبیہ۔ منامیہ۔ ینائیہ۔ نصیریہ۔ حلوئیہ +

مرجیہ چھ فرقے ہیں۔ یونسیہ۔ عبیدیہ۔ عسانیہ۔ ثوبانیہ۔ صالحیہ۔ تومنیہ۔ یہ کل اسلام کے تہتر فرقوں کے نام ہیں۔ بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ایک فرقہ کے سوا باقی سب فرقے کافر ہیں۔ مگر اہل تحقیق یہ عقیدہ نہیں رکھ سکے کیونکہ کفر اور اسلام شرعی حکم ہیں۔ اور معلوم ہے کہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اسلام عرض کرنے کے وقت ان اصول کو جن کی نسبت امت کے درمیان اختلاف ہے بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ تو اگر ان اصول کی خطا اور صواب سے کفر اور اسلام لازم آتا تو واجب تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو بیان فرماتے۔ اور جب بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ ان میں خطا کہ کفر کو متعلق نہیں۔ وہو اعلمہ۔

اصل ہفتم۔ کفار کے فرقوں کے بیان میں۔ نصرانیوں کے بڑے فرقے تین ہیں۔ ملکیت۔ یعقوبیہ۔ نسطوریہ۔ اور یہودیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ عنائیہ۔ عیسویہ۔ جابو عیسیٰ۔ اصفہانی کے تابع ہے۔ مقاریہ۔ سامیریہ۔ مشہیہ۔ اور اکثر انہیں مشہیہ ہی ہیں۔ اور مجوسیوں کے بڑے فرقے پانچ ہیں۔ ویصابیہ۔ ماقویہ۔ زردشتیہ۔ مرقویہ۔ مرقویہ۔

اور جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر ہیں۔ ان میں سے بعض تو بت پرست ہیں اور بعض کسی چیز کی بھی اطاعت اور عبادت نہیں کرتے۔ ان کو

معطلہ اور دوسری کہتے ہیں :

علم الاخلاق

اصول ظاہرہ۔ **صکسل اول** خلق کی حقیقت میں۔ حکماء نے خلق کی تعریف یوں کی ہے۔ الخلق ملکہ تصدیر بمصاحن النفس افعال بالسہولة من غیر تقدیم رویۃ وخلق کی حقیقت تب ظاہر ہو سکتی ہے کہ پہلے ملکہ کے معنی معلوم ہو جائیں۔ جاننا چاہی کہ بعض کیفیات جسمانی ہو ا کرتی ہے اور بعض نفسانی کیفیات جسمانی سے ہیں اس جگہ کوئی تعلق نہیں۔ اور کیفیات نفسانی دو قسم ہیں۔ ایک وہ جن سے کوئی اثر صادر نہ ہو۔ دوسرے وہ جن سے کوئی اثر صادر ہو۔ جن سے کوئی اثر خارج میں صادر ہو وہ بھی دو قسم ہے۔ ایک وہ جن سے اثر بدون فکر اور سوچ کے صادر ہو۔ دوسرے وہ جن سے اثر بدون سوچ اور فکر کے صادر نہ ہو۔ دوسرے قسم کی مثال جیسے کوئی نو آموز شخص جس کا ہاتھ ابھی لکھنے پر رواں نہیں ہوا۔ جب لکھنے لگتا ہے تو ہر ایک حرف بدون سوچ و فکر کے لکھ نہیں سکتا۔ اور پہلے کی مثال جیسے کاتب کہ جب وہ لکھنے بیٹھتا ہے تو کسی حرف کے لکھنے میں سوچا نہیں پڑتا۔ آسانی لکھتا چلا جاتا ہے۔ پس اس قسم کی کیفیات نفسانی کا نام خلق ہے :

اصل دوم۔ جاننا چاہی کہ علم اخلاق سے اصل غرض یہ معلوم کرنا ہے کہ وہ کون سے طریقے ہیں جن سے نفس انسانی حیوانی قوتوں پر غالب آجائے۔ اور یہ مقصود اس وقت حاصل ہو سکتا ہے۔ کہ پہلے معلوم ہو جاوے کہ قوتیں کتنی ہیں۔ اور ہر ایک قوت کا مطلوب کیا ہے اور ان کا باہمی جھگڑا اور نزاع کیوں ہے۔ پس قوتوں کی تفصیل یوں ہے کہ قوتیں جو آدمی میں ہیں یا کلیات کو ادراک کرتی ہیں یا جزئیات کو ادراک کرتی ہیں۔ یا کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ جو کلیات کو ادراک کرتی ہیں۔ وہ نفس ہے۔ اور جزئیات کو ادراک کرتی ہیں وہ

۱۔ قولہ الخلق ملکہ تصدیر الخ خلق ایک ملکہ ہے۔ جس کے سبب طبیعت سے انسانی افعال صادر ہوں۔ بدون اس کے کہ پہلے ان کو دیکھ لیا ہو ۲۔ متوجہ صاحب دھرم اللہ تعالیٰ

ہو اس حُسنہ ظاہرہ اور جو اس حُسنہ باطنہ ہیں۔ جن کی تفصیل علم تفسیر میں آچکی ہے اور جو کسی چیز کو ادراک نہیں کرتیں۔ وہ یا قوائے بنائیدہ ہیں جن میں ہمارا کلام نہیں سے یا قوائے حیوانیہ ہیں۔ اور قوائے حیوانیہ محرک یعنی حرکت پیدا کرنے والی ہوتی ہیں اور قوائے تشرک بھی دو قسم ہیں۔ اول محرک قریب۔ دوسری محرک بعید جو محرک قریب کی محرک ہوتی ہے۔ محرک بعید دو قوتیں ہیں ایک شہوت جو طالب نفع ہوتی ہے۔ دوسری غضب جو طالب دفع ضرر ہوتی ہے۔ اس تقسیم سے معلوم ہوتا ہے کہ جو قوتیں اپنے اختیار سے کسی چیز کی طالب ہیں۔ وہ چار ہیں۔ نفسِ انسانی۔ قوتِ تفکر۔ قوتِ شہوت۔ قوتِ غضب۔

اعمالِ سوچم۔ جاننا چاہتی کہ ہمارا مطلوب یا تو کسی چیز کا وجود ہوتا ہے یا کسی چیز کا عدم ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک یا تو مطلوب لذاتہ ہوتا ہے یا مطلوب بغیرہ ہوتا ہے۔ تو اس تقسیم سے چار قسمیں پیدا ہو گئیں۔ اول وہ جس کا وجود مطلوب لذاتہ ہو اس کا نام خیر ہے۔ دوسری وہ جس کا وجود مطلوب بغیرہ ہو اس کا نام نافع ہے۔ تیسری وہ جس کا عدم مطلوب لذاتہ ہو۔ اس کا نام شر ہے۔ چوتھی وہ جس کا عدم مطلوب بغیرہ ہو۔ اس کا نام موزی ہے۔ اور گو علم حکمت میں ثابت کیا گیا ہے کہ تشرع کی طبیعت رکھتا ہے۔ لیکن عدم کے عدم کو اعتسار کر سکتے ہیں۔ جب یہ چار قسمیں معلوم ہو گئیں تو اب ہم کہتے ہیں کہ یہ چار قسمیں یا حقیقی ہوتی ہیں یا غیر حقیقی۔ اور عقل خیرات حقیقی کی طالب ہوتی ہے۔ اور عقل اور شہوت اور غضب خیرات غیر حقیقی کی طالب ہوا کرتی ہیں۔ اور جاننا چاہتی۔ کہ مطلوب جو حقیقت میں سب کمال ہے۔ یا طالب کی ذات کی بقا ہوتی ہے یا اس کی حقیقی صفات کی بقا یا اس کی اضافی صفات کی بقا ہوتی ہے جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اب معلوم کرنا چاہئے کہ نفس کا مطلوب وہ حالت ہوا کرتی ہے جو اس کی ابدی بقا اور اس کی اصلاح کا سبب ہو۔ اور دوسری قوتوں کا مطلوب وہ باتیں ہیں جو لذت کا باعث ہوں۔ اور نفس کے نقصان کا سبب ہوں۔ پس اس علم سے مقصود یہ معلوم کرنا ہے

۱۔ قولہ طالب الخ یعنی طالب کو اپنی ذات کی بقا یا اپنی حقیقی صفات کی بقا یا اپنی اضافی صفات کی بقا مطلوب ہوتی ہے ۲۔ مولانا مولوی اسحق بخش صاحب مترجم

نفس ان قوتوں کے افعال کے ضرر سے کیونکر بچ سکتا ہے *
اصول مشکلہ - اصل اول - جاننا چاہی کہ جو چیز کسی کے موافق

یا اس کو بھاتی ہے۔ جب وہ اس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ تو اُس کو خوشی اور لذت پیدا ہوتی ہے۔ اور علم حکمت میں دلائل سے ثابت ہوا ہے کہ جو ہر انسانی کے مناسب اور اس کو بھانسنے والی چیز اور اک حقایق موجودات اور مجردات کے حالات سے مطلع ہونا اور اُن کا قرب حاصل کرنا ہے۔ اس لئے اُن کا ادراک اور اُن پر اطلاع یا بی نفس انسانی کے لئے لذت یا باعث لذت ہے۔ اور چونکہ نفس انسانی ایک باقی رہنے والی چیز ہے۔ اس لئے ان علوم کا حاصل کرنا باقی رہنے والی لذت کا سبب ہوتا ہے اور جسمانی لذات کا تعلق جو اس کے جوہر کے موافق اور مناسب نہیں۔ اس لئے اس کی سعادت اور خوشی اس میں نہیں ہے۔ اور نیز لذات جسمانی چونکہ فانی اور منقطع ہو جاتی ہے۔ لہذا اُن سے الفت اور اُن کی رغبت کرنا جدائی کے بعد سخت غم اور رنج و الم کا باعث ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب آنکہ نفس انسانی اُن دوسری قوتوں پر غالب اور وہ اس کی مطلوب رہیں *

اصل دوم - اس بیان میں کہ نفس انسانی کو یہ غلبہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ اُن قوتوں کو افراط اور تفریط سے بچائے رکھیں۔ شہوت کی دو طرفیں ہیں ایک تفریط ہے جس کو خمود کہتے ہیں۔ اور دوسری طرف افراط ہے جسکو فجور کہتے ہیں۔ اور قوت غضب کی طرف تفریط صبر اور طرف افراط ہمزہ ہے اور قوت تحیل کی طرف تفریط بلبہ اور طرف افراط گر پزی ہے۔ یہ دونوں طرفیں افراط اور تفریط نامرغوب اور ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ جانب افراط کا ناپسندیدہ ہونا اس لئے ہے کہ افراط میں قوت نفس انسانی پر غالب آکر اس کو اپنے روحانی مطالب سے روک دیتی ہے۔ اور جسمانی مطالب کے حاصل کرنے میں مشغول کر دیتی ہے۔ اور جانب تفریط کا نامرغوب ہونا اس لئے ہے کہ ہر ایک قوت میں بہت فائدے ہیں جن کے سبب نفس کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اگر فائدے نہ ہوتے تو اُن پیدا کرنا عبث ہوتا۔ اور جب قوتوں میں نقصان آیا تو نفس کو کمال کیونکر حاصل ہو سکیگا کیونکہ نقصان کمال ضد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وسط اور اعتدال کو ملحوظ رکھنے میں اخلاق کو کمال حاصل

ہوتا ہے۔ اسی واسطے جناب سید الانبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ خیر الامور اوسطہا۔ اور مفسرین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اوسط کا الصراط المستقیم کے تمام معانی میں سے ایک یہ بھی معنی ہے کہ ہم کو اعتدال پر چلا اور افراط و تفریط سے بچا۔

اصل سوچ کہ یہ دونوں طرفیں افراط و تفریط ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں وجودی ہیں جو ایک محل میں علی سبیل البدیۃ متحقق ہوتے ہیں اور ان کا ایک کج نتیجہ ہونا منع اور محال ہے اور ان کے درمیان مخالفت ہے اور یہ دونوں طرفیں وسط اور اعتدال کی بھی مخالف اور متضاد ہیں مگر وہ حقیقت اور ماہیت کے روستے اس کی مخالفت اور متضاد نہیں۔ کیونکہ تضاد کی شرط پر لے درجہ کا بُعد ہے۔ اور وسط ان سے بہت بعید نہیں ہے۔ اس لئے بحیثیت حقیقت و ماہیت وہ اس کی متضاد نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ اس جہت سے متضاد ہیں کہ وسط فضیلت ہے اور افراط و تفریط برذیلت ہیں۔ پس طرفین کا باہمی تضاد و لحاظ ماہیت کے ہے اور وسط اور طرفین کا باہمی تضاد ایک عارضی صفت کے لحاظ سے ہے۔

امتیازات۔ امتحان اول۔ اصول اخلاق چار ہیں۔ عفت جو قوت شہوانی کا اعتدال ہے۔ شجاعت جو قوت غضبانی کا اعتدال ہے۔ حکمت عقلت۔ عدالت پہلے تین اخلاق کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور مناسب یہ تھا کہ حکمت معتدلہ ہی پسندیدہ ہوتی۔ اس کا افراط ناپسندیدہ اور مذموم ہو اگر تاہم حالانکہ یہ بات باتفاق باطل ہے۔ اور حکمت کا افراط مذموم نہیں ہے۔ کیونکہ حکمت جس قدر بافراط ہو بہتر ہے۔

جواب۔ حکمت کا اطلاق حکمت نظری اور حکمت عملی دونوں پر ہوتا ہے اور حکمت نظری جس قدر بافراط اور زیادہ ہو بہتر اور پسندیدہ ہے۔ مگر وہ اخلاق میں محسوب نہیں ہے۔ اور حکمت عملی بافراط ہو تو وہ مذموم ہے۔ اور اسی کا نام کربزی ہے۔ اور اس کا اعتدال ہی پسندیدہ ہے۔ اور یہ اعتراض حکمت نظری اور حکمت عملی کے درمیان فرق اور تمیز نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

امتحانِ دویم۔ اخلاق کی درستی سعادت کا سبب ہے یا نہیں؟
 جواب۔ سعادت کا سبب نہیں۔ نجات کا سبب ہے۔ کیونکہ علمِ اخلاق کی
 تاثیر صرف یہی ہے کہ نفسِ بُرے تعلقات سے مجتنب رہتا ہے۔ اور تیر موزی
 انسانی کیفیات سے رہائی پاتا ہے۔ لیکن سعادت اعمالِ صالحہ اور قربِ روحانیت
 کے سوامیستر نہیں ہوتی۔ اور حضرت کا دفع کرنا لذت کا سبب نہیں ہے۔ جیسے
 دوا کہ اس سے اخلاطِ موزیہ بیشک منفع ہو جاتی ہیں۔ البتہ لذتِ لذیذ طعاموں سے
 ہی حاصل ہوتی ہے۔

امتحانِ سویم۔ اخلاق بد کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں؟
 جواب۔ ترکِ اخلاق بد بدون اس کے متصور نہیں کہ وہ قوت ہی باطل
 کی جادے جو اخلاقِ بد کا مبدع ہے۔ لیکن یہ تو محال ہے جیسا کہ معلوم ہوا ایلے
 ترکِ اخلاق بد تہذیبِ اخلاق کے سوا ممکن نہیں اور تہذیبِ اخلاق موقوف
 ہے۔ اس بات پر کہ نفسِ ناطقہ کو دوسرے انفس یعنی قوتوں پر غلبہ حاصل
 ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علمِ سیاست

یہ علم بھی نو اصول پر شامل ہے۔

احصلِ اوّل صنعتوں اور پیشوں کے بیان میں۔ کسب اور پیشے
 تین قسم ہیں۔ اوّل۔ وہ جن کی زندگی بسر کرنے کے لئے سخت ضرورت ہے
 اور جن کے بنیہ آدمی کا کام نہیں چلتا۔ وہ چار پیشے ہیں۔ اوّل زراعت
 تاکہ طعام جس کے بدون آدمی زندہ نہیں رہ سکتا جھٹیا میو۔ دوئم۔ کپڑا بننے کا
 کام۔ تاکہ کپڑا جس کے بدون گزارہ نہیں ہو سکتا۔ تیار ہو۔ سوم۔ معماری تاکہ
 شبِ باشی کے لئے جگہ موجود ہو۔ چہارم۔ سیاست تاکہ اس کے سبب لوگ اپنے

لئے قیل و مضارک الخ یہ دفع دخل مقدر ہے۔ ناظم ۱۲ مترجم

۱۳ قولہ سیاست الخ سیاست بمعنی ملک کی حفاظت کرنا۔ اور رعیت پر حکمران کرنا اور
 سبب جانا۔ اور ڈر بٹھانا ۱۴ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم

کام کو بخوبی بدون کسی کھٹکے جھگٹنا سکیں۔ کیونکہ ایک سے ممکن نہیں کہ یہ سب کام کر کے اس لئے ضرورت ہے۔ کہ چند اہل پیشہ ملکر ایک جگہ قیام کریں۔ کوئی زراعت کرے کوئی کپڑا بنے۔ اسی واسطے انسان کو مدنی الطبع کہتے ہیں۔ یعنی آدمی کی سرشت ہی میں ہے۔ کہ اپنے ہجمنوں سے ملکر رہے۔ کیونکہ وہ بدون اس کے اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ توجہ آدمی کا کام بدون ملکر رہنے کے چل نہیں سکتا۔ اور مل کر رہنے میں ہر ایک دوسرے پر ظلم و تعدی کرنا چاہتا ہے۔ لہذا ایسے شخص کی ضرورت پڑی جس کی ہیبت اور رعب سے لوگ ایک دوسرے پر ظلم نہ کریں۔ پس معلوم ہوا کہ پادشاہ خدا قلمے کا خلیفہ ہوتا ہے *

اصل دویم۔ اُن پیشوں کے بیان میں جن پر وہ اصلی مذکورہ پیشے موقوف ہیں۔ وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ پیشے جن کا مقدم ہونا ضروری ہے۔ تاکہ اصلی پیشہ ور لوگ ان کے سبب اپنے کاموں کو انجام دے سکیں۔ جیسے آہن گری کہ بدون اس کے کسان اپنا کام نہیں کر سکتا۔ اور روئی سیلنے اور سوت کا تنے کا کام کہ بدون اس کے جولا یا کپڑا نہیں بن سکتا۔ دوسرے وہ پیشے ہیں کہ جب اصلی پیشہ ور لوگ اپنے کام سے فارغ ہو جائیں تو اُس وقت اُن کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً جب کسان اپنے کام سے فارغ ہوا تو پنہارا چاہئے کہ گیسوں کو پیکر آنا کرے۔ تاکہ اُس سے روئی پکائیں۔ اور حکماء کہتے ہیں کہ انسان ناکم صغیر ہے اور عالم انسان کبیر ہے۔ تو جیسا کہ اعضائے رئیسہ بدن میں چار ہیں۔ دل۔ دماغ۔ جگر۔ عضو تناسل۔ اسی طرح اہلی جرنے دنیا میں چار ہیں۔ اور جیسا کہ اعضائے رئیسہ میں سے ہر ایک عضو کے خادم اور نوکر چاکر ہیں۔ جیسے جگر کے لئے معدہ اور دل کے لئے پھیپہڑا اور شریانیں۔ اور دماغ کے لئے پٹھے خادم ہیں۔ اسی طرح جرنے اصلی جرنوں کے خادم ہیں جیسا کہ بیان ہوا۔ اور جیسا کہ عضو رئیس مطلق دل ہے۔ اسی طرح جرنہ رئیس مطلق سیاست ہے *

اصل سویم۔ سیاست کے مراتب میں۔ جانتا چاہی۔ کہ سیاست کی تاثیر یا ظاہر یا باطن پر یاد دہنوں پر ہوتی ہے۔ جو ظاہر پر ہوتی ہے وہ بادشاہوں کی سیاست ہے۔ اور جو باطن پر ہوتی ہے۔ وہ عالموں کی سیاست ہے۔ کہ وہ باطل

عقیدوں کو لوگوں کے دلوں سے نکال کر درست عقیدوں کو دلائل اور براہین کے ذریعہ ان کے دلوں میں جما دیتے ہیں۔ اور جو ظاہر اور باطن دونوں پر ہوتی ہے وہ پیغمبروں کی سیاست ہے۔ توجہ شخص علم اور پادشاہی میں کامل ہو وہ سائنس مطلق ہے۔ اور صاحب شریعت کی خلافت اسی کو شایاں اور زیبا ہے۔ اور کیونکہ دوسروں پر سیاست اور حکمرانی کرنا۔ اور ان کی اصلاح میں کوشش کرنا اس وقت میسر ہو سکتا ہے کہ اس کے افعال عقل کے ماتحت اور اس کے قول سے حیوانیہ نفس مطمئنہ کی مغلوب ہوں۔ اسی واسطے اس قسم کی سیاست کی خلافت کی شرطیں چار ہیں۔ اول عفت۔ دوم شجاعت۔ سوم کھایت۔ چارم علم۔ اور مرد ہونا کھایت اور شجاعت کے متممات سے ہے۔ اور اسلام علم اور عفت کی شرائط سمجھے۔ اور امانت شرط سعی ہے۔ عقلی نہیں۔

اصل چارم۔ سیاست کی فضیلت میں۔ جاننا چاہنی کہ صنعتوں اور پیشوں کو شرف تین وجہ سے ہوا کرتا ہے۔ اول وجہ یہ کہ اس کی منفعت عام ہو اور ظاہر ہے کہ پادشاہوں اور ان کی حکمرانی کا فائدہ سب فائدوں سے زیادہ عام ہے کیونکہ امن اور فراغت اور آرام کے سبب سب حیوانات اپنا اپنا مطلوب پالیتے ہیں اور اپنے اعلیٰ اعلیٰ مقصود حاصل کر لیتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ جس صنعت کے اسباب اور آلات جس قدر زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوں اسی قدر وہ صنعت بھی زیادہ پاکیزہ اور شریف ہوا کرتی ہے۔ اور معلوم ہے کہ سیاست بدون کامل عقل اور روشن رائے اور تائب الہی اور غیبی ارشاد کے نہیں کر سکتے۔ لہذا یہ صنعت نہایت پاکیزہ اور افضل ہوئی۔ تیسری وجہ یہ کہ جو صنعت کے آدمیوں کے ارواح و نفوس کی سیاست کا محل تصرف ہو وہ افضل اور اشرف ہونی چاہئے کیونکہ جو ہر انسانی تمام مرکبات سے زیادہ شریف ہے۔

اصل پنجم۔ اس بیان میں کہ سائنس یعنی بادشاہ کو کیا انتظام کرنا چاہئے۔ مناسب یہ ہے کہ شہر کی بنیاد تین قسم کے لوگوں پر رکھے۔ اول صاحب تدبیر لوگ۔ دوم پیشہ ور لوگ۔ سوم محافظ اور پہرہ دار۔ اور ان تین جنسوں میں سے ہر جنس کا ایک افسر مقرر

۱۔ قولہ بنیاد الخ یعنی شہر میں یہ تین قسم کے لوگ ضرور ہونے چاہئیں ۲۔ مولوی احمد بخش متوحم

ہونا چاہئے۔ جس کے ماتحت اُسی جنس کی ایک قوم ہو۔ اور نیز اس کے ماتحت کوئی درمیانہ درجہ کی ایک اور قوم بھی ہو۔ تاکہ اس قسم کے لوگ بھی موجود ہوں کہ خادم ہوں مخدوم نہ ہوں۔ اور کسب اور پیشے وہ ہونے چاہئیں کہ جن سے شہر کا انتظام درست رہے اور جو پیشے فساد عقل کا سبب ہوں جیسے شراب فروشی۔ یا فساد مال کا سبب ہوں جیسے جوئے بازی۔ یا فساد بدن کا موجب ہوں جیسے جادو گر می۔ یا فساد دین کا موجب ہوں جیسے بے دینی۔ یا فساد نسل کا باعث ہوں۔ جیسے دیوانی اور بے غیرتی۔ ان سب کو نیست و نابود کر دینا چاہئے۔ اور کسی طور سے اس قسم کے پیشہ ور کو شہر میں جگہ نہ دینی چاہئے تاکہ کوئی ایسے کام کی طرف رغبت نہ کر سکے۔ الغرض جو پیشے کہ موجب انتظام ہوں۔ اور عقل۔ دین۔ نسل۔ جان و مال کی تباہی کا باعث نہ ہوں۔ ان کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہئے۔ اور جو پیشے ان پانچ چیزوں کی تباہی کا باعث ہوں ان کو معدوم کر دینا چاہئے

اصل ششم۔ اس بیان میں کہ اگر کوئی شخص جامع صفات ہو تو کیا کرنا چاہئے اگر دو شخص ہوں ایک بڑا علمدار ہو اور ایک زیادہ سمجھدار اور ہمسر ہو تو ہمسری صاحب علم پر مقدم کیا جاوے گا۔ بشرطیکہ مشکلات علمی میں صاحب علم کی طرف رجوع کرے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں ہوا تھا۔ اور اگر کوئی شخص موصوف بجمہ صفات ہو۔ اور ایک ایسا ہو کہ بعض صفات سے موصوف ہے۔ تو مفضل کو فاضل پر مقدم کرنے میں اختلاف ہے۔ مگر بہتر یہی ہے کہ یوں کہیں اگر تقدیم فاضل موجب فتنہ و فساد نہیں تو فاضل ہی کو مقدم کرنا چاہئے۔ اور اگر موجب فساد ہے تو تقدیم مفضل بہتر ہے۔

اصل ہفتم۔ پادشاہ کی آمدنی کی وجہ میں۔ پادشاہ کی آمدنی غنیمت کا مال یا خراج یا وہ مال جس کا کوئی معین مالک نہ ہو۔ ہونی چاہئے۔ اور جن وقف چیزوں کا کوئی متعین متولی اور معین منصرف نہ ہو تو ان کو بیت المال میں صرف کرنا چاہئے اور اس سے کافروں کے سہتیاں اور دشمنوں کے مقابلہ کے لئے ساز و سامان لے کر صفات اخراجات سے مراد عفت۔ شجاعت۔ کفایت۔ علم ہے ۱۷ ملتوح

اور تجنیار بنولنے چاہئیں۔ کیونکہ سب کاموں سے زیادہ ضروری کام دشمن کے دفع کرنے میں پادشاہ کی مدد کرنا ہے۔ کیونکہ اس کے کاموں کی اصلاح مخلوق کی مصلحتوں کے انتظام کا موجب ہوتی ہے۔

احصل ہشتم۔ ملک اور ارباب ملک کی سیاست کے بیان میں۔
جاننا چاہئی کہ ملک کی سیاست دو قسم کی ہے۔ اور ہر قسم کی ایک غرض ہے جو اس کو لازم ہوتی ہے۔ قسم اول۔ سیاست فاضلہ جس کو امامت کہتے ہیں۔ اور وہ دنیوی اور اخروی امور میں بندوں کی مصلحتوں کا انتظام ہے تاکہ ہر ایک شخص جس کمال کو حاصل کرنے کے لائق ہے۔ اس کو حاصل کرے۔ اور اس قسم سے غرض جو اس کو لازم ہے حقیقی سعادت ہے۔ اور اس سیاست والا شخص واقعی خلیفہ اللہ اور ظل اللہ ہوا کرتا ہے۔ اور سیاست کو کمال تک پہنچانے میں صاحب شریعت کا پورا پورا اقتدار کرتا ہے۔ اور مال کی حب اور حرص کو عقل کا مغلوب کر دیتا ہے۔ تاکہ اس بے مثل یگانہ شخص کے نور کے شعلے اور چمک کارے ہر جگہ پہنچ جائیں۔ بمقتضائے اس شعر کے۔

شعر

خذ ماتراہ و دع شیئا سمعت بہ و طلعت الشمس ما یفنیك من زحل
دوسری قسم سیاست ناقصہ۔ اس سیاست والا شخص ظلم پر مکرر باندھ لیتا ہے۔ اور رعیت کو اپنے غلاموں کے بمنزلہ جانتا ہے۔ اور شہر کو عام شرارتوں سے پُر کر دیتا ہے۔ اور حرص و ہوا کا بندہ بن جاتا ہے۔ اور مطابق اس حدیث کے "الناس علی دین ملوکہم" لوگ بھی دونوں حالتوں میں پادشاہوں کو دیکھ کر وہی خصلت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی واسطے کسی نے کہا ہے۔ کہ الناس بزمانہم اشبه بمنہم
یا مامہم

احصل نہم۔ حکماء نے کہا ہے کہ جو طالب ملک یعنی پادشاہی کا خواہشمند ہو اس کو سیاست خصلتیں اپنے میں پیدا کرنی چاہئیں۔ اول طوہمت یعنی بلند
۱۔ قولہ خذ ماتراہ الخ جو تو دیکھتا ہے اسکو لے اور جو تو نے مٹا ہے اسکو ترک کر۔ اور طوہمت کا باب
یا اس کا ہمرہ وہ ہے کہ تجھ کو زحل سے بے پرواہ کر دیتا ہے ۱۲ مولوی احمد بخش مترجم
۱۳ قولہ الناس الخ لوگ اپنے زمانہ میں اپنے پیشواؤں سے زیادہ مشابہ ہوا کرتے ہیں ۱۲ مترجم ۱۳

ہستی جو تہذیب اخلاق سے پیدا ہوتی ہے۔ دوسری اصابتِ رستے جو کہ طبیعت کی تیزی اور ذہانت اور کثرتِ تجربہ سے حاصل ہوتی ہے۔ تیسری ارادہ کی پختگی جو کہ صحیح فکر اور ثابت قدمی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کو عزم الملوک اور عزم الرجال بھی کہتے ہیں۔ اور تمام نیکیوں اور فضیلتوں کے حاصل کرنے کی اصل اصول یہی خصلت ہے چوتھی صبر کہ ناسختیوں میں۔ کیونکہ صبر حصولِ مرادات کے دروازہ دل کی کنجی ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے "من قمع بابا ففتح و یج" یعنی جو شخص دروازہ کھٹکھٹاتا رہا وہ اس میں داخل ہو گیا۔ پانچویں فراخ دستی اور دولت مندی تاکہ لوگوں کے مال کا طمع اس کے دل میں پیدا نہ ہو چھٹی لشکرِ فرماں بردار۔ شاوقین خاندانی شرافت۔ کیونکہ یہ خصلت دلوں کے انجذاب یعنی کشش اور اُن کے ہیبت و وقار کا موجب ہوتی ہے۔ اور یہ خصلت کوئی ضروری نہیں۔ البتہ بہتر ہے۔ اور دولت مندی اور لشکر ان پہلی چار خصلتوں کے ذریعہ حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ لہذا برگزیدہ خصال یہی چار ہی ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ حضرت پادشاہ دین پناہ کے وجود میں یہ سب خصلتیں موجود ہیں۔ اور اُس کی ذات کریم جاہ و جلال کے انتہائی مراتب پہنچ چکی ہوئی ہے۔ اور ہم نظامِ عالم کے اسباب کے باہمی ارتباط کی کیفیت کو دائرہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں تاکہ اُن کا باہمی ارتباط اور تسلسل ترتیب وار معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اس باب کا خلاصہ اور حاصل اسی دائرہ میں ہے۔ واللہ الموفق بکل خیر و مال *



صلوٰۃ اصابتِ رستے کے یہ منزہیں کہ جو صلی اللہ علیہ وسلم کی رستے تیر بہدت کا کام دے مہترجم

علم تدبیر المنزل

اس علم میں ہم نو اصول بطریق اختصار ذکر کرتے ہیں +

اصل اول۔ ان چیزوں کے اصول میں جن تدبیر منزل میں ضرورت ہے۔ وہ چار ہیں۔ مال۔ خدمتگار۔ عورت۔ فرزند۔ مال کی حاجت تو اس لئے ہے کہ خداوند تعالیٰ نے آدمی کو غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور غذا اس کی ایسی نہیں جیسے دوسرے حیوانات کی ہے۔ کہ کوئی دانے چگتا ہے اور کوئی گھاس کھاتا ہے۔ اور کوئی کچا گوشت کھالیتا ہے۔ بلکہ اس کی غذا خاص نباتات یا حیوانات سے ایک خاص طور پر تیار کی جاتی ہے کہ ان کو باہم ملا کر پکا یا جاتا ہے۔ تب وہ آدمی کے کھانے کے لائق بنتی ہے۔ اور چونکہ سب کام ایک اکیلے آدمی سے ہو نہیں سکتے لہذا ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے۔ جن کے درمیان باہم لین دین ہو تاکہ ہر ایک شخص اپنی چیز کو دوسرے کی چیز سے تبدیل کر سکے۔ اب جو چیز کسی چیز کے عوض میں دی جاوے گی۔ وہ یا تو اس چیز کی مقدار بتائے گی۔ یا نہ بتائے گی۔ اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر کر سکتی ہے تو وہ زیار کی سی کوئی ایسی چیز ہے۔ جو صرف چیزوں کی قیمت بتا سکتی ہے وہی مال ہے۔ اور اگر اس چیز کی مقدار اور قیمت ظاہر نہیں کر سکتی تو وہ بہت سے فساد پیدا کرے گی۔ ایک فساد یہ ہے کہ مثلاً ایک کے پاس گہیوں اور دوسرے کے پاس شکر ہو۔ گہیوں والے کو شکر کی ضرورت ہے۔ لہذا وہ گہیوں دے کر شکر لینا چاہتا ہے۔ تو اگر ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت کا اعتبار نہ کریں تو یہ ضرور مؤدی فساد ہوگا کیونکہ ان دونوں چیزوں کی مالیت اور قیمت نامعلوم ہے۔ نیز کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ شکر والے کو گہیوں کی ضرورت نہ ہو۔ تو اس وقت گہیوں والے کی حاجت پوری نہ ہو سکے گی۔ تو وہ مصلحت جو تمدن سے مقصود تھی باطل ہوگی۔ اور دوسرا یہ کہ اگر مالیت اور قیمت کا اعتبار کریں تو ہر ایک چیز کی قیمت سب چیزوں سے یاد رکھنی پڑے گی۔ مثلاً یاد رکھنا پڑے گا کہ ایک من شکر کی قیمت اتنے من گہیوں اور اتنے من جو اور اتنے من

چاہل ہے۔ اعلیٰ ہر القیاس سب قسم کی چیزوں کو اسی طرح یاد رکھا جاوے گا۔ اور سب چیزوں کا یاد رکھنا سخت مستعد راوردشوار ہے۔ تو معلوم ہو کہ تادبیر منزل کے لئے پہلی ضروری چیز مال ہے۔ جو اشیاء کی قیمتوں کی مقدار کو ظاہر کرتا ہے۔

اصل سویم کسب میں۔ جاننا چاہئے کہ کسب میں تین چیزیں سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور وہ جور۔ عار۔ و نائت ہے۔ جور یہ ہے کہ معاملہ میں کسی کا حق مار لیں۔ اور اس میں کسب کا سراسر نقصان ہے۔ کیونکہ جب معلوم ہو جاوے گا کہ فلاں شخص لوگوں کا حق مار لیتا ہے تو کوئی اس کے پاس نہ آئے گا۔ عار یہ ہے۔ کہ ایسا پیشہ اختیار کریں جو کہ سخت شرم اور عار کا باعث ہو۔ جیسے قہشتگرہی اور گالی سنانا۔ و نائت یہ ہے کہ اپنے بزرگوں کا پیشہ چھوڑ کر اس سے کم درجہ کا پیشہ اختیار کرے۔ اور معلوم کرنا چاہئے کہ جس شخص کے آباؤ اجداد کا پیشہ نہایت کم درجہ کا ہو۔ اور وہ بھی اسی پیشہ کو اختیار کئے رکھے۔ تو وہ شخص مستحق ملامت نہیں ہے بشرطیکہ وہ خیس پیشہ فساد عالم کا موجب نہ ہو۔ البتہ وہ شخص بے شک مستحق مذمت ہے کہ اپنے بڑوں کا شریف پیشہ چھوڑ کر کوئی خیس پیشہ اختیار کرے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اصل سویم۔ مال کی حفاظت میں۔ جس کی آمدنی خرچ سے زیادہ ہو۔ اُس کا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اس کی مثال وہ لڑکا ہے کہ جو سن نہ ہو۔ کہ دن بدن بڑھتا رہتا ہے۔ کیونکہ اتنا وہ ہر روز گھٹتا نہیں جتنا کہ وہ بڑھ جاتا ہے۔ اور جس شخص کی آمدنی اس کے خرچ کے مساوی ہو اس کے مال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی جوان آدمی کہ جوانی کے سن میں وہ جتنا کہ گھٹتا ہے اتنا ہی بڑھ جاتا ہے اور جس شخص کی آمدنی خرچ سے کم ہو اس کے مال کا حال اس شخص کا حال ہے جو کہ سن پیری میں پہنچ گیا ہو کہ اس عمر میں وہ بڑھنے سے گھٹتا زیادہ ہے آخر اُس کے خاتمہ کا دن آجاتا ہے۔ اسی طرح جس مال کا خرچ اس کی آمدنی سے زیادہ ہو۔ ایک دن وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور صاحب مال جلدی فقیر

بنجاتا ہے +

اصل چہارم۔ اہل و عیال کو خرچ دینے میں۔ نفقہ دینے میں ان چار حضراتوں سے بچنا چاہئے۔ **نخلت**۔ **تقتیر**۔ **اسراف**۔ **سوء التدبیر**۔ خست یہ ہے کہ اپنے خویشوں اور دوستوں اور خدمتگاروں کو خرچ دینے میں نخل کرے تقصیر یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لئے قدر مناسب سے کم خرچ کرے اسراف یہ ہے کہ مال کو خواہش کے مطابق خرچ کرے۔ مصلحت کے موافق خرچ نہ کرے۔ سوء التدبیر یہ ہے کہ اپنے خیال میں تو مال کو بچا نہ خرچ کرے۔ مگر واقعہ میں وہ مال بچا خرچ ہو جائے +

اصل پنجم۔ تدبیر خدمت گذار میں۔ جانتا چاہئے کہ خدمتگار تین قسم ہیں۔ ایک وہ جو غلام ہونے کے سبب خدمت کرے۔ دوسرا وہ جو اپنی خواہش کے موافق خدمت کرے۔ تیسرا وہ جو طمع سے خدمت کرے۔ غلام ہونے کے سبب خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جس پر شہوت غالب ہو۔ اور وہ شہوت کا محکوم ہو کہ اس کے حکم کے مخالف کوئی کام نہ کر سکے۔ ایسے خدمتگار میں کسی طرح لیاقت نہیں ہوا کرتی۔ اور طمع سے خدمت کرنے والا وہ شخص ہے جس کا جسم تو قوی ہو مگر لیاقت اس کو کسی بابت کی بھی نہ ہو۔ اور فضل و ہنر سے بالکل عاری ہو۔ تو ایسا خدمتگار طبیعت میں چوپایوں کے مشابہ ہے۔ لہذا وہ طمع سے خدمت کرتا ہے +

اصل ششم۔ خدمتگاروں کے حالات کی تفضیل میں۔ جب کسی کو خدمتگار بنانا چاہیں تو ایسا شخص خدمت کے لئے مقرر نہ کریں جو اپنی خواہش کے مطابق کام کرے۔ کیونکہ وہ تو اپنی خواہش کا غلام ہے۔ وہ اپنے آقا کا غلام کیونکر بن سکتا ہے۔ اور جب ایسا شخص ملے جو خواہش کا غلام نہ ہو تو دیکھیں کہ وہ عقل مند یا ہنرمند ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو اس کو اپنا خاص انخاص خدمتگار بنالینا چاہئے۔ اور اگر طبعی بندہ ہے تو اس کو سخت کاموں میں لگا دینا چاہئے۔ خدمتگار ہنرمند

۱۵ قولہ قدر مناسب الخ یعنی آپ بھی تنگی سے گزارہ کرے اور اپنے اہل و عیال کو بھی خرچ سے تنگ رکھے ۱۶ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مترجم سلمہ اللہ ربہ

جس کو شہوت سے خدمت کرنے کا حکم کیا ہے خواہش کے موافق خدمت کرنے والا وہ شخص

ہاتھوں کے ہوتے ہیں اور ہاتھوں کے بدون بدن بیکار رہو اگر تا ہے۔ اور سخت کام کرنے والے خدمت گار بہتر لہ پاؤں کے ہوتے ہیں کہ ہمیشہ بوجھ ہی اٹھاتے رہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اصل مہنت - تدبیر عورت میں۔ عورت سے دو چیزیں مقصود ہوتی ہیں۔ ایک چیز طبعی۔ دوسری اختیاری۔ طبعی مجامعت ہے۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ نے جب یہ بات مقدر فرمائی کہ افراد انسانی کے لیے بقاء نہیں ہے تو ضرورت پڑی کہ اشخاص انسانی یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے رہیں۔ کیونکہ اگر ایک چلا جائے اور دوسرا نہ آئے تو نسل منقطع ہو جاتی ہے۔ حالانکہ خداوند تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ اس وقت سے پہلے نسل آدم منقطع ہو جائے جو انقطاع کے لیے مقرر اور مقدر فرمایا ہے لہذا حکمت الہی مقتضی ہوئی کہ مجامعت میں اعلیٰ درجہ کی لذت حاصل ہو۔ تاکہ حیوانات بخوشی ایسے کام میں مشغول ہوں جس سے بقاء نوع مقصود ہے۔ اور اختیاری خانہ داری کا انتظام ہے۔ کیونکہ عورت کا مزاج سرد اور مرد کا مزاج گرم ہے۔ اس لئے مرد کو گھر سے باہر جا کر سخت کام کرنے زیادہ مناسب ہیں۔ اور جب وہ باہر رہے گا تو اس لئے اسکو ایک ایسے شریک کی ضرورت ہوئی جو گھر کے کام سنبھالے۔ وہ عورت ہے تاکہ گھر کے انتظام اور اس پہلے کام کی تکفل ہو۔

اصل حشتم - عورت کے پسند کرنے کے بیان میں۔ جانا چاہیے کہ اپنے سے زیادہ حسین یا مالدار یا شریف خاندان کی عورت کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ جب عورت میں یہ اوصاف ہوں گے تو وہ اپنے خاوند پر اپنا حق جتائے گی۔ اور خاوند کا حق اپنے اوپر کوئی نہ جانے گی۔ اس لئے وہ اپنے خاوند پر غالب رہے گی۔ اور اسکا غالب آنا فتنہ و فساد کا باعث ہوگا اور عورت صحیح المزاج اور طاقت مند کرنی چاہیے۔ کیونکہ عورت سے مقصود اولاد اور بقاء نسل ہوتی ہے۔ اور وہ اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ جب عورت صحیح المزاج اور طاقت مند ہو۔

اور تدبیر منزل یعنی خانہ داری کے انتظام کے لیے عورت میں چار خصلتیں

ہونی چاہئیں۔ اول عقل۔ دوسری دل اور بدن کی طاقت۔ تیسری خواہشوں کی مغلوب نہ ہو بلکہ خواہشیں انکی مغلوب ہوں۔ چوتھی یہ کہ باہدایت ہو تاکہ ہر طرح کے حقوق اس کے ملحوظ خاطر رہیں۔ اور ہر قسم کے ادب کو اپنے پیش نظر رکھے اور ہر چہ عورتیں ناقص العقل ہوا کرتی ہیں۔ لیکن جو ناقص ہو اس کو فضائل حاصل کرنے کی یہ نسبت کامل کے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

اصل نفع اولاد کے احوال میں۔ اولاد کی حالت اس وقت درست رہ سکتی ہے کہ والدین صحیح المزاج۔ اور والدین کے نفسانی انفعال سب ٹھیک ہوں کیونکہ فرع ہر حالت میں اصل کے مشابہ ہوتی ہے۔ اسی واسطے خاندانی شرافت عقلاً اور شرعاً زیادہ معتبر ہے۔ اس کے بعد عقل اور شرع کے موافق اس کو ادب سکھانا چاہئے۔ اور شروع شروع میں ان کو نیک خصلتوں اور اچھی عادتوں کی طرف ترغیب دینے میں کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ اگر اول اول بد خصلتیں پیدا ہو جائیں تو پھر ان سے ان کو روکنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان جانتا ہے کہ یہ کام بُرا ہے۔ مگر چونکہ بد عادت نے جڑ مضبوط پکڑ لی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ لہذا اصل جو ہر نفس انسانی ہر قسم کی خصلت اور سیرت کو قبول کر لیتے ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”کل مولود یولد علی الفطرۃ“ پس جو کام لڑکین میں کسی کو سکھایا جاوے اُسی میں وہ مشغول ہو جاتا ہے۔ اور اُسی کی اس کو عادت پڑ جاتی ہے۔ پھر وہ نہیں جاسکتی۔

علم الآخرت

اس علم میں بھی ہم کتاب کی ترتیب کے مطابق نواصل بطریق اختصار بیان کریں گے۔

اصل اول طہارت کے رازوں میں۔ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ طہارت

لہو لہ کل مولود النہ ہر سیدہ ہونے والا پیدا کیا جاتا ہے طریقہ اسلام پر ۱۲ کاتب کتاب ہذا لہ قولہ۔ اسرار اور راز سے مراد وہ پوشیدہ باتیں ہیں جن سے عوام بے خبر ہوں ۱۱ مترجم

کے چار مرتبے ہیں۔ اول ظاہر کو پلیدیوں سے پاک کرنا اور رفعِ حدیث یعنی وضو کرنا۔ دوسرا اعضا کو گناہ کے کاموں سے محفوظ رکھنا۔ تیسرا دل کو بُری عادتوں اور ناشائستہ فعلوں جیسے عجب، تکبر، کینہ، حسد، غضب، شہوت وغیرہ سے پاک کر دینا۔ چوتھا دل کو غیر اللہ سے خالی کر دینا۔ کیونکہ دل جس قدر غیر اللہ کی طرف متوجہ ہوگا۔ اسی قدر اللہ تعالیٰ کے ذکر سے زیادہ ہٹے گا۔ اسی واسطے خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُم“ پس پہلے قسم کی طہارت عام لوگوں کی طہارت ہے۔ اور دوسری قسم کی طہارت خاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور تیسری قسم کی طہارت خاص انخاص لوگوں کی طہارت ہے۔ اور چوتھی قسم کی طہارت اعلیٰ درجہ کے خاص انخاص لوگوں کی طہارت ہے۔

اصل دوم نماز کے رازوں میں۔ نماز کا فائدہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ سچے باتیں پائی جائیں۔ اول حضور دل یعنی نماز پڑھنے کے وقت دل کو حاضر رکھنا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کی طرف دھیان نہ ہو۔ دوسری یہ کہ نماز میں جو پڑھے اُس کے معانی ایسے طور سے سمجھتا چلا جاوے کہ ان لفظوں کے سمجھنے میں دل زبان کے مطابق ہو۔ تیسری تنظیم یعنی نماز میں معبود کی عظمت اپنے دل میں رکھے۔ چوتھی ہیبت یعنی نماز میں معبود کی نہایت تنظیم کی وجہ سے ہی خوف رہے کہ مبادا معبود کی عبادت میں کوئی قصور اور کمی واقع ہو۔ پانچویں امید یعنی نماز میں یہی امید رکھے کہ چونکہ میرا معبود اگر مالا کر میں ہے۔ اپنے کم سے میرے گناہوں کو بخش دے گا۔ چھٹی شرم یعنی اپنے معبود کے سامنے کھڑے ہونے سے شرم کرے بایں خیال کہ گو میں اپنے معبود کے سامنے عبادت کے لئے کھڑا ہو گیا ہوں۔ مگر میں اس رب الارباب کے سامنے کھڑا ہونے کے لائق نہیں ہوں۔

اصل سوم۔ زکوٰۃ کے رازوں میں۔ جو شرطیں کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے علم فقہ میں بیان کرتے ہیں۔ جب پوری کی جائیں تو اُس وقت زکوٰۃ کا فائدہ معلوم ہونا چاہئے۔ اور زکوٰۃ کا فائدہ یا تو زکوٰۃ دینے والے کو ہوتا ہے یا زکوٰۃ لینے والے کو ہوتا ہے۔ زکوٰۃ دینے والے کو فائدہ یہ ہے کہ لوگوں کو مال سے بہت محبت ہوتی ہے۔ اور دنیا سے محبت سب گناہوں کی اصل ہے۔ چنانچہ حضرت

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: **لِحُبِّ الدِّينَارِ اَرْبَعُ حَقَائِدٍ**۔
 توجہ آدمی اپنے مال سے زکوٰۃ دیتا ہے تو گویا جس مال سے اس کو محبت تھی۔ اس
 سے قطع تعلق اور قطع محبت کرتا ہے۔ اور یہ اس کے لئے آخرت کی نجات کا سبب
 بنجاتا ہے۔ اور زکوٰۃ لینے والے کو ٹائڈہ اس بات کا ہے۔ کہ اس کی حاجت اور
 مطلب بغیر کش مکش اور رنج و محنت میں پڑنے کے سنور جاتا ہے۔ بلکہ اس سے
 الفت اور محبت بڑھ جاتی ہے۔ اور شر اور فتنے دفع ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جب ایک
 حاجت مند اور دوسرا غنی ہو تو حاجت مند غنی سے حاجت کو پورا کرنا چاہے گا۔
 اور کوئی تدبیر اس سے مال لینے کی کرے گا۔ جو کہ بہت قسم کے فسادوں اور نقصانوں
 کا موجب ہو جاوے گا۔

اصل چہارم روزے کے رازوں میں۔ جاننا چاہئے کہ روزہ ایمان
 کی چوٹ تہائی ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ روزہ آدمی صبر ہے۔ اور
 دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ صبر آدمی ایمان ہے تو لازم آیا کہ روزہ ایمان کی چوٹ تہائی ہو۔ اور
 جو عظمت اور قدر و خرد اور فائدہ قاتلے نزدیک روزہ کو حاصل ہے۔ وہ دوسری کسی عبادت
 کو حاصل نہیں۔ کیونکہ خدا اقلے فرماتا ہے: **الصَّوْمُ لِيْ وَانَا اجْزِيْ بِهٖ** یعنی روزہ میرا
 ہے اور میں ہی اس کی جزا دوں گا۔ علماء فرماتے ہیں کہ خدا اقلے لئے جو روزہ کو
 اپنی طرف منسوب کیا تو اس کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ کہ روزہ ایسی عبادت ہے
 کہ اس پر کوئی اطلاع نہیں پاتا۔ توجہ اس پر سوا خدا کے کسی کو اطلاع نہ ہوئی۔
 تو یہ عبادت خاص خدا ہی کے لئے ہوئی۔ دوسرا یہ کہ بھوکا رہنے سے وہ دو قوتیں
 یعنی شہوت اور غضب کم ہو جاتی ہیں جن کے ذریعہ شیطان انسان پر قابو پاتا ہے
 تو معلوم ہوا کہ روزہ ایسی ڈھال ہے جو دشمن خدا یعنی شیطان کے فریب سے
 روزہ دار کو بچاتی ہے۔ اس لئے روزہ خاص خدا کی عبادت ہوئی۔

اصل پنجم۔ حج کے راز میں۔ جب آدمی کو ایک دن ضرور دنیا
 چھوڑ کر خدا کے دربار میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔ اور وہاں حاضر ہو کر اپنا حساب دینا
 ہوتا ہے۔ لہذا مناسب ہے۔ کہ تھوڑا بہت دنیا میں ہی ان دو باتوں سے خوگر
 ہو جائے۔ تاکہ دنیا سے رحلت کر کے دربار شہنشاہی میں حاضر ہونا اس پر دشوار

نہ گذرے۔ اس کا طریق یہ ہے۔ کہ آدمی گھر سے نکل کر لذت اور آرام کے اسباب ترک کرے۔ اور سفر کی مشقت اور تکلیف اختیار کر کے ایسے گھر میں پہنچے جس کو خدائے اپنا گھر کہہ کر عزت اور عظمت بخشی ہے۔ اس طریق سے دنیا کی مفارقت اس پر آسان ہو جائے گی۔ اور قیامت کے دن خدا تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہونا اور خوف و طمع رکھنا چند لمحوں کا معلوم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ باتیں دنیا میں حج کی ان باتوں سے بعینہ مشابہ ہیں۔

اصل ششم۔ قرآن شریف پڑھنے کے اسرار میں۔ قرآن شریف کے پڑھنے کے آداب تو بہت ہیں۔ لیکن فقط تو آداب اس جگہ بیان کئے جاتے ہیں۔ اول پڑھنے کے وقت خدا کے کلام کی دل میں عزت اور عظمت جانے۔ کیونکہ خدا کا کلام لفظوں میں دوسرے سب کلاموں سے بہت فصیح و بلیغ ہے اور معنوں میں ان سب سے زیادہ کامل ہے۔ دوسرا تعظیم متکلم۔ یعنی پڑھنے کے وقت خداوند تعالیٰ کی عزت اور عظمت دل میں پہنچانے۔ تیسرا حضور دل سے پڑھے۔ کسی دوسری چیز کی طرف دھیان نہ کرے۔ چوتھا قرآن شریف کے معانی اور ان کے اسرار میں غور و فکر کرے۔ پانچواں ہر ایک آیت کا مرتبہ علیحدہ جانے۔ یعنی آیات ذات اور آیات صفات اور آیات افعال اور آیات احکام شرع کو علیحدہ علیحدہ معلوم کرے۔ چھٹا۔ کسی آیت کی تکلف سے تاویل نہ کرے جیسا کہ اکثر مذہب والوں کی عادت ہے کہ تکلف سے آیتوں کو اپنے مذہب کے موافق اور مطابق کر لیتے ہیں۔ سنا تو ان آیتوں سے متاثر ہووے۔ مثلاً جب آیات ذات اور آیات صفات کو تلاوت کرے تو اس کے دل میں ہیبت غالب ہو اور جب وعدے اور وعید کی آیتوں پر پہنچے۔ تو اس کا دل رقیق اور نرم ہو جائے آکھوان اپنے دل سے خیالات اور تعلقات اور ذریعے اور وسیلے ایسے طور سے بھول جائیں کہ اس کو معلوم ہو کہ گویا میں خدا کا کلام بے واسطہ سن رہا ہوں تو ان اپنی طاقت اور قوت پر کوئی گھمنہ نہ رکھے۔ ہمیشہ کی تلاوت کا تکبر اور غرور اس کے دل میں پیدا نہ ہو جائے۔

اصل ہفتم۔ ترتیب اور ادب میں۔ وردوں کے وقت دن میں سات

ہیں۔ آؤّل طلوع صبح سے لے کر طلوع قرص آفتاب تک چنانچہ خدا تعالیٰ نے اس بزرگ وقت کی قسم یاد فرمائی ہے۔ کہ ”وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ“ دوسرا جب آفتاب اوجھانیرہ بھرا دینا آگیا ہو۔ چنانچہ خدا تعالیٰ اس وقت کی نسبت فرماتا ہے۔ ”يَسْجُنُ بِالْأَسْتِ وَالْأَسْتِ بِرَأْسِ“ تیسرا اجااشت کا وقت۔ جس کی خدا تعالیٰ قسم یاد فرماتا ہے۔ وَالضُّحَى وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى“ چوتھا نماز و دیگر کا وقت چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَالضُّمُرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسَرٍ“ ساؤان غروب آفتاب کا وقت۔ جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَنُحِمْنَ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ“

احصل ہشتم رات میں وردوں کے اوقات پانچ ہیں۔ آؤّل نماز شام اور نماز عشاء کے درمیانہ وقت۔ دوسرا نماز عشاء کے وقت سے لے کر لوگوں کے سونے تک۔ تیسرا اور دیہ ہے۔ کہ با وضو ہو کر سوئے تاکہ روح قوت پا کر فکریں مشغول ہو سکے۔ اس طرح سونے کی فضیلت بہت حدیثوں سے ثابت ہوئی ہے چوتھا وردیہ ہے کہ آدھی رات کے وقت عبادت میں مشغول ہووے جس کو تہجد کہتے ہیں۔ پانچواں پچھل رات کو صبح سے پہلے پہلے عبادت میں مشغول ہو جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ وَبِالْأَسْمَاءِ رَهِيمٌ لِّيُخَفِّرُونَ +

احصل نہم۔ دعا کے آداب میں۔ وہ دہل ہیں۔ آؤّل یہ کہ اوقات بزرگ میں دعا مانگے۔ دوسرا یہ کہ حالات بزرگ میں دعا مانگے جیسے کفار سے لڑنے کے وقت۔ تیسرا یہ کہ قبلہ ہو کر دعا مانگے۔ چوتھا نہایت ہی گڑبڑ اگر دعا مانگے پانچواں قافیہ بندی کی تکلیف نہ اٹھائے۔ چھٹا خداوند تعالیٰ کے فضل و کرم کا نیک گمان رکھے۔ ساؤان دعا میں مبالغہ کرے۔ اور کم سے کم تین دفعہ اس کا تکرار کرے۔ آٹھواں یقین رکھے کہ دعا ضرور قبول ہو جائے گی۔ نواں دعا سے پہلے خدا کی صفت و ثنا کرے۔ بعد دعا مانگے۔ دسواں تمام گناہوں سے توبہ کرے۔ اور اگر ممکن ہو تو ظلموں کو روک دے۔ اور ہم ان آداب دعا کے بعد وہ بزرگ دعائیں ذکر کرتے ہیں۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں +



علم الدعوات

علم الدعوات وہ علم ہے جس کے ذریعہ انبیاء اور اولیاء کے اوراد اور اذکار کا علم اور ان کے اوقات کی شناخت اور ان کے پڑھنے کی کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ جانتا چاہئے کہ دعاؤں کی قبولیت میں وقتوں کو پورا دخل ہے اور ہر ایک قوم نے ایک علیحدہ وقت اختیار کیا ہے۔ صاپیر کے نزدیک دعا کی قبولیت کا وقت وہ ہے جبکہ اس اور مشتری کا اقتران ہو۔ یا خواہ کوئی زمانہ کف الخضیب کے ساتھ ملے۔ اور ابوالحسن بدھتی نے ذخائر میں فرمایا ہے کہ دعا کی قبولیت کا بہت اچھا وقت وہ ہے کہ مشتری کف الخضیب کے نزدیک ہو جائے۔ اور اس اور مہربھی مقارن یا متصل ہوں۔ اور وقت کا طالع سرطان کے انیسویں درجہ میں یا حل عاشق کے تیسرے درجہ میں ہو۔ اور اگر سرطان کے انیسویں درجہ طالع ہو تو حل عاشق کا پندرہواں درجہ ہو۔ اور اگر اس کے تیسرے درجہ طالع ہو تو حل عاشق کا اکیسواں درجہ ہو۔ پس اگر سرطان کے انیسویں درجہ دعا شروع کر کے اسی وقت میں ختم کرے تو بہت اچھا ہے۔ اور بوقت اقتران زہرہ اور زحل دھارہ مانگے۔ اور بہت اچھا وقت اس کا وہ ہے کہ مشتری اور اس کا قمران ہو۔ اور وہ دونوں عاشق اور تاسع میں ہوں اور مشتری راجع ہو یا رفتار میں اس کے موافق ہو۔ اور زہرہ طالع میں یا راجع میں نحوست سے ساقط ہو۔ اور یہودیوں کے نزدیک جب قمر استقبال سے منفرت ہو کر سعد تارہ سے متصل ہو تو وہ وقت اجابت دعا کا ہے۔ اور بہت اچھا استقبال وہ ہے کہ قمر میزان میں ہو۔ اور آفتاب حل کے اکیسویں درجہ میں ہو۔ اور عیسائیوں کے نزدیک اجابت کا وہ وقت ہے کہ قمر مشتری سے منفرت ہو کر اس کے متصل ہو جائے۔ اور یعقوب اسحاق کندی لکھتے ہیں کہ دعا اس وقت کرنی چاہئے کہ جب ایک سعد طالع میں ہو اور دوسرا سعد راجع میں ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اول کف الخضیب الخ ایک سرخ رنگ تارہ ہے کہ جب دائرہ نصف النہار پر پہنچتا ہے جو دعا اس وقت مانگی جائے قبول ہو جاتی ہے ۱۱ کذا فی الغیاث

کہ اگر آخرت کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاہئے کہ چاند زہرہ کے خانوں میں مشتری کے متصل ہو۔ اور اگر دنیا کے واسطے کرنی ہو تو چاہئے کہ چاند مشتری کے خانوں میں زہرہ کے متصل ہو۔ اور اگر خاکیر اور زمین حاصل کرنے کے واسطے دعا کرنی ہو تو چاند زحل کے متصل ہو۔ اور اگر علم حاصل کرنے کے واسطے کرنی ہو تو چاند عطارد کے متصل ہو۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جب عطارد یا مریخ کف انخضیب کے مقابل ہو تو اس وقت دعا جلدی قبول ہو جاتی ہے۔ اور اولیاء اللہ کی قبروں میں اور نیلے گنبد میں اور بیت المقدس میں بہ نہایت دوسری جگہوں کے جلدی قبول ہوتی ہے اور ائمہ اہل اسلام تو یہ فرماتے ہیں کہ بندہ کو ہمیشہ اور ہر وقت خدا کے ذکر میں مشغول رہنا چاہئے۔

اب وہ دعائیں لکھی جاتی ہیں جو انبیاء مرسلین سے منقول ہیں۔ پہلی دعا جو حضرت آدم علیہ السلام نے توبہ کرنے کے وقت پڑھی اور قبول ہو گئی۔ یہ ہے۔ اللہم انک تعلم سری وعلائی فی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتہ فاعطنی سوا لی وتعلم ما فی نفسہ فاعف عری ذنوبی۔ اللہم انی استأثرتک ایماناً بآداب ائمتنا بصر قلبی و یقیناً صادقاً حقیقاً علم اندلی بصیرتی لا ما کتبی و رضنی من العیشی ما قسمت لی جب آدم علیہ السلام نے اس طور پر دعا مانگی اُن کی دعا قبول ہو گئی۔ اور خدا تعالیٰ نے فرمایا اے آدم تیری اولاد میں سے جو شخص یہ دعا مانگے گا۔ اس کی توبہ قبول کر کے اس کے گناہوں کو بخش دوں گا۔ اور اُس کے دل سے غم نکال دوں گا۔ اور اس کو درویشی اور تنگدستی سے بچائے رکھوں گا۔ اور دنیا کو اس پر جمع کر دوں گا۔ دوسری دعا جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہمیشہ پڑھا کرتے تھے۔ یہ ہے۔ اللہم هذا خلق جدید فافتح علی بطاعتک واختتم لی بمغفرتک و رضوانک وارزقنی فیہ حسنة تقلمہ سامی و زکھا و ضعفہالی و ما عملت فیہ من سیئرة فاعف عری ما لی انک غفور رحیم و ودود کرم۔

تیسری دعا جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پڑھا کرتے تھے۔ اللہم انی اصبحت لا استطیع دفع ما اکره ولا املك دفع ما ارجو واصبح الامم بید غیرے

ملکہ یہ اور ان کے علاوہ اکثر اجداد حبیہ یا ترجمہ اسلام کی یہی کتاب میں درج ہیں جس کی قیمت اس پر ہے مولوی عبدالرحیم

واصبحت مرتباً بجمع فلا فقيراً أفقر مني اللهم لا تشمت بي ولا
تسوفني صديقي ولا تجعل مصيبتك في ديني ولا تجعل الدنيا أكبر همي
ولا تسلط علي من لا يرحمني ۞

دعا چوتھی حضرت خضر علیہ السلام کی دعا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت خضر اور
الیاس علیہما السلام جب باہم ملاقات کرتے ہیں تو ہر وقت مفارقت یہ دعا پڑھتے
ہیں۔ بسم اللہ ما شاء اللہ لا حول ولا قی الا باللہ ما شاء اللہ کل نعم من
اللہ ما شاء اللہ الخیر کلہ بید اللہ ما شاء اللہ لا یصرف السوء الا
اللہ جو شخص یہ کلام پڑھے وہ اُس روز دُوینے اور جلنے سے محفوظ رہتا ہے۔
دعا پانچویں جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو بکر
رضی اللہ عنہ کو یہ دعا پڑھائی تھی۔ اللہم انی استلک بمحمد بنیک وبراہیم
خلیلک وموسیٰ خجیک وعیسیٰ کلیمک وروحک وبتوریت موسیٰ
والجیل عیسے وزبور داؤد وفرقان محمد وکل وحی اوحیتہ
اوقضاء قضیۃ اوسائل اعطیتہ اوعفی اقنیتہ اوفقیل
اغنیۃ اوضال ہدیتہ واستلک باسمک الذی ثبت بہ ارزاق
العباد واستلک باسمک الذی وضعتہ علی الارض فاستقرت
واستلک باسمک الذی وضعتہ علی السموات فاستقلت واستلک
باسمک الذی وضعتہ علی الجبال فادست واستلک باسمک الذی
استقل بہ عرشک واستلک باسمک الطاہر الاحد الصمد الوتر
المزل فی کتابک من لدنک واستلک باسمک الذی وضعتہ
علی النہاد فاستنار وعلی الثیل فاطلم وبعطمتک وکبریائیک
وینور ووجھک ان ترزق فی القرآن والعلم وتخلط بلحمی ودمی
وسمعی وبصری واستعمل بہ جسدی مجولک وقوتک فانہ
لا حول ولا قوۃ الا بک یا ارحم الراحمین ۞

دعا چھٹی حضرت علی کرم اللہ وجہہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول مقبول
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تم ہر روز اپنی تعریف یوں کرتا ہے۔

کہ اے اللہ رب العلمین۔ اے انا اللہ لا الہ الا انا الٰہی القیوم۔
 اے انا اللہ لا الہ الا انا العظیم۔ اے انا اللہ لا الہ الا انا الم یلد
 ولم یولد۔ اے انا اللہ لا الہ الا انا العفو الغفور۔ مبدئی کل شیء و
 الیرعوق العزیز الحکیم الرحمن الرحیم مالک یوم الدین۔ خالق
 الجن والبشر وخالق الجنة والنار الواحد الاحد الصمد الفرد لم
 یتخذ صاحبة ولا ولدا الفرد الوتر عالم الغیب والشہادة الملک
 القدوس السلام المؤمن المہین العزیز الجبار المتکبر الخالق
 الباری المصور الکبیر المتعال المقدر القہار الحکیم الذی
 واهل المجد اعلم السر والخفی القادر الرزاق فوق الخلق
 والخلقیتہ۔ اور جب کوئی یہ دعا پڑھنا چاہے۔ انک انت اللہ لا الہ الا انت
 کہے۔ اور جو شخص یہ دعا پڑھے گا وہ قیامت کے روز حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ
 علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ اور دوسرے
 پیغمبروں صلوات اللہ علیہم کے پڑوس میں ہوگا۔ اور اس کو ثواب ان تمام
 عبادوں کا جو آسمان وزمین میں ہوتے ہیں۔ ملے گا۔

دعا ساتویں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ علیہا السلام
 کو سکھائی تھی یہی احی یا قیوم برحمتک استغیت لا تکلنی الی نفسی طرفۃ
 عین واصلح لی شبائی کلہ۔

دعا آٹھویں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ
 عنہا کو پڑھائی تھی۔ اللہم انی اسئلك من الخیر کلہ عاجلہ و آجلہ ما
 علمت منہ وما لم اعلم واسئلك الجنة وما قرب الیہا من قول
 او عمل واسئلك من الخیر ما سئلك عبدک رسولک محمد
 واستعیدک مما استعاذک منہ عبدک ورسولک محمد واسئلك
 ما قضیت لی من امر ان تجعل عاقبتہ رشداً برحمتک یا ارحم الراحمین
 دعا نویں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی
 نے فرمایا کہ جو شخص یہ دعا رات کو یا دن کو پڑھے وہ تمام آفتوں سے محفوظ رہتا ہے

اللهم انت ربي لا اله الا انت
وانت رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ما شاء الله كان وما لم يَشَأْ لم يكن اعلم ان الله على كل
شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما اللهم اني اعوذ بك من شر نفسي
ومن شر كل دابة انت اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

علم آداب الملوک

جاننا چاہئے کہ جب بادشاہ خدا کا سایہ اور پیغمبر کا نائب ہوتا ہے لہذا
اس میں عمدہ عادتیں اور پسندیدہ خصال ہونی چاہئیں۔ اور تا امکان ہمیشہ اُسے
پیغمبروں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی چاہئے۔ اور ہم نو اوصاف نو اصولوں میں بیان
کر کے کتاب کو اسی پر ختم کر دیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ :-

اصل اول بادشاہ کو حلیم ہونا چاہئے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم
سے کوئی زیادہ حلیم اور بردبار نہ تھا۔ تو اگر بادشاہ حلم اختیار نہ کرے۔ اور انتقام
لینے میں مشغول رہے۔ بہت خلقت اس کی دشمن بن جائے گی۔ اور دنیا میں
پریشانی پھیل جائے گی۔ اور آدمیوں میں بغاوت پیدا ہو جائے گی :-

اصل دوم بادشاہ کو ایسا کریم اور سخی ہونا چاہئے کہ تمام دنیا اس کی نظر
میں بے قدر اور بیچ معلوم ہو۔ اور یہ صفت اس وقت پیدا ہو سکتی ہے کہ پہلے معلوم
ہو جاوے کہ تمام مرکبات کی ترکیب اربع عناصر سے ہے۔ پہلے درجہ یعنی کم درجہ
کے مرکبات سونا چاندی اور جواہرات ہیں اور دوسرے درجہ کے نباتات اور تیسرے
درجہ پر ہیں اور تمام حیوانات سے افضل اور اشرف آدمی
ہیں۔ پس جو شخص یہ چاہے کہ آدمی کا دل جو اس دنیا کی تمام چیزوں سے اعلیٰ اور
افضل اور اشرف چیز ہے۔ میرا ملوک اور غلام ہو جائے۔ اور یہ اس کی حاجت اور زاد
بھوس سونا چاندی کے جو کہ خسیں اور کم درجہ کے مرکبات ہیں پوری ہو سکے۔ تو اُس کو
یہ معاوضہ بخوشی منظور کر لینا چاہئے۔ کیونکہ کم رتبہ چیز کے عوض اگر بلند رتبہ چیز
ہاتھ آجائے تو کیا ستا سودا ہے۔ تیسرے شخص اپنے سے اعلیٰ شے کو طلب کرتا ہے

اس لئے طالب ضرور اپنے مطلوب سے مرتبہ میں کم ہوتا ہے۔ تو جو شخص سونا چاندی وغیرہ سے محبت رکھتا ہے۔ وہ گویا اپنے دل کو جو دنیا کی سب چیزوں سے زیادہ اعلیٰ اور نفیس چیز ہے۔ خیس چیزوں کی محبت میں خیس اور بے قدر کر دیتا ہے۔ اس لئے ایسا شخص تحصیل کمال سے بہت دور رہتا ہے +

اصل سوچیم۔ بادشاہ کو چاہئے کہ ہر قول و فعل میں سوچ و سمجھ سے کام لے۔ اور کاموں کی ابتداء پر اکتفا نہ کرے۔ بلکہ ہر کام کے انتہائی پہنچ کر اس کا نشیب و فراز معلوم کرے۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے کسی کام میں غور و فحوض چھیڑ کیا تا وقتیکہ اس کے کل تار یک پہلو اور خط ناک اختلاط فریق کر کے اکٹھا کیا ہو۔ اور جانتا چاہئے کہ خداوند تعالیٰ نے تمام ممکنات میں سے صرف آدمی کو شرف خلافت بخشا ہے۔ جس کا سبب عقل ہے۔ کیونکہ اکثر حیوانات آدمی سے شہوت میں زیادہ ہیں۔ اور اکثر حیوانات غضب اور قہر میں اس سے زیادہ قوی ہیں تو معلوم ہوا کہ انسان کو فوقیت صرف عقل کے سبب ہے۔ کیونکہ عقل سب قوتوں پر نایق اور متقدم ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ ہر ایک حیوان آدمی کو دیکھ کر دیک جاتا ہے یا اسے دیکھ کر بھاگ جاتا ہے۔ یا اس سے ڈر کر اس پر حملہ کرتا ہے۔ باوجودیکہ حیوانات میں اس سے زیادہ قوت ہوتی ہے۔ تو جب عقل ایسی جو ہر دار اور ہر درجہ کی چیز ہے۔ لہذا پادشاہوں کے سب فعل عقل کے موافق اور فکر صحیح کے مطابق ہونے چاہئیں تاکہ پادشاہ اور رعایا کے سب مطالب حاصل ہوں +

اصل چہارم۔ مناسب ہے کہ پادشاہ قصور معاف کرنے میں دیر نہ کرے۔ اور سزا دینے میں دیر کرے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ سزا کے بعد اس کو پشیمانی اور ندامت اٹھانی پڑے۔ جو پھر نافع نہیں ہو سکتی +

کہتے ہیں کہ ایک بادشاہ نے اپنے ایک وزیر کی آنکھیں نکلو اڈالیں۔ اس کے بعد کہیں دور سے اس بادشاہ کے نام ایک خط آیا۔ چونکہ وہ خط مٹا لکھا ہوا تھا کوئی پڑھ کر اس کا مطلب نہ سمجھا سکا۔ آخر اس وزیر کو بلا کر جو خط پڑھ کر سنایا۔ وزیر نے خط کا مطلب جو تھا سب سمجھا دیا۔ اس پر بادشاہ کے ہاں اس وزیر کی پھر قدر زیادہ ہو گئی۔ بادشاہ نے خوش ہو کر فرمایا۔ اے وزیر مانگ جو مانگتا ہے۔ وزیر نے

کہا میں یہ مانگتا ہوں کہ جو چیز تو کسی سے لے یوے۔ جب تجھ کو ایسے واپس کرنا پڑے تو واپس کر دیوے۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ ستر بار کافروں سے جہاد کرنا اتنی قدر اور وقت نہیں رکھتا۔ جتنی کہ غصہ کے وقت نفس کی بے فرمائی کرنا اور کہانہ ماننا قدر اور وقت رکھتا ہے۔

اصل پنجم۔ پادشاہ کو رعیت پر نہایت رحم دل ہونا اور ان میں ہمیشہ عدل اور انصاف کرنا چاہئے۔ امام شافعی نے جو نصیحت یاروں رشید کو کی تھی۔ اس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ قسم ہے اس پاک ذات کی جس نے یہ سب کائنات اور مخلوقات پیدا کی ہے کہ جو شخص دنیا میں دس شخصوں پر بھی حکمران ہوگا اس کو قیامت کے دن گمراہی پر دو دنوں ہاتھ باندھے ہوئے لائینگے۔ اگر کوئی چیز اس کو اس حالت سے رہائی دلائے گی تو وہ عدل ہی ہوگا۔

حکایت ہے۔ کہ جب امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے خدا کی جوارحست میں انتقال فرمایا۔ ایک صحابی ان کے رنج مفارقت میں شہر کو فہ کے اندر رات کو آنسوؤں کے قطرے اپنے رخساروں پر برساتا ہوا پھر رہا تھا کہ ناگہان ایک آواز سنی کہ کوئی کہتا ہے: "اللہ انتقم من علی"۔ یعنی اے خدا علی سے انتقام لے صحابی کو سن کر بڑا تعجب ہوا۔ اور اس بڑھیا کے پاس گئے جس نے یہ کلمہ کہا تھا اور کہا کہ تو نے یہ کلمہ کیوں کہا۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ علی ہر روز آتا اور روٹی اور جو ضروری چیز ہوتی لے آیا کرتا۔ اور پانی کا ایک گھڑا بھی دے جاتا۔ اب اس کو تین روز پہن گئے ہیں کہ نہیں آیا اور نہیں کچھ لایا۔ اور حضرت علی کی شہادت کو اس وقت تک تین روز ہو گئے تھے۔ صحابی نے اس بڑھیا کو اس واقعہ سے خبر دی اور دونوں ہی غم میں ایک دوسرے کے شریک ہوئے تو معلوم ہوا کہ سعادت ایران پادشاہ کے لئے اسی میں ہے۔ کہ عدل اور رحم کی صفت اختیار کرے۔

اصل ششم۔ عدل کی فضیلت میں۔ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ "عدل ساعة خیر من عبادة سنة"۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عبادت کا نفع صرف اس کو ملتا ہے جو کرتا ہے اور عدل کا نفع سب خلقت کو۔

لے قہر عدل انجہ ایک گھڑی کا عدل ایک سال کی عبادت سے بہتر ہے، مترجم

امن حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی کے سبب عابد بھی عبادت میں مشغول ہو سکتے ہیں۔ تو چونکہ تمام عبادتوں سے حصہ ملتا ہے۔ بلکہ بڑا حصہ اور وافر نصیب تو اسی کا حق ہے۔ اسی واسطے بادشاہ کو خواہ وہ ظالم ہی ہو کوئی بُری بات کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ گو وہ ظالم ہے مگر اس کا نفع اس کے شر کی نسبت بہت زیادہ ہے۔

اصول ہفتم بادشاہ کو چاہئے کہ ہر وقت عالموں سے صحبت رکھے۔ کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ بادشاہ ظاہری سیاست کرتا ہے اور باطنی سیاست عالموں کا کام ہے۔ اور دنیا کے انتظام کے لئے دونوں سیاستوں کی ضرورت ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہہ **الدین والملك آحوان** تو امان کے توجب قدرت کے کمال پر علم کا نور چمکتا ہے اس وقت دنیا کا ٹھیک انتظام ہو جاتا ہے۔ اور سب چیزیں برکت پیدا ہوتی ہے اور اگر بادشاہ اہل علم سے کچھ زائد محبت اور الفت نہ کرے تو راعی اور رعیت دونوں تحصیل علم میں اُست ہو جاتے ہیں۔ اور چونکہ جہالت غالب ہو جاتی ہے خلقت تحصیل فضائل نہیں کر سکتی۔ اور یہ بہت بُری علامت ہے۔

اصول ہشتم۔ بادشاہ کو نہ تو چند اہل تہیب اور باز عیب ہونا چاہئے کہ تاہر لوگ رعایا کی بہتری کی وجوہات عرض نہ کر سکیں۔ اور نہ اتنا علیم ہی ہونا چاہئے کہ جب کاجی چاہے بادشاہ سے باتیں کرنے لگے۔ اور جب کوئی بات سنے تو صرف اتنا کہتے ہی کہ یہ شخص صاحب غرض نہیں ہے۔ اُس بات کو رد نہ کر دیوے کیونکہ جو شخص کوئی کام کرتا ہے تو کسی غرض کے واسطے کرتا ہے۔ اور نہ یہ خیال کرتے ہی کہ اس بات میں اس شخص کا فائدہ ہے اُس بات کو قبول کر لیوے۔ بلکہ ہر بات کے رد اور قبول میں عوام کی مصلحت ملحوظ ہونی چاہئے۔ اور اگر بھلائی اور بُرائی اور بدخواہی اور خیر خواہی کسی جھگڑے یا واقع میں متعارض ہو جائیں تو جس کو غلبہ ہو اُس کو ترجیح دینی چاہئے۔ اور جس حالت میں فساد مغلوب ہو تو اُس کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ مصلحت غالب مفسدہ مغلوب کی نسبت زیادہ

ملہ قولہ الدین الخ یعنی دین اور ملک دونوں جوڑے بچائی ہیں ۱۲ منتر حب

اعتبار کے لائق ہے۔ اور غالب کے ہوتے ہوئے مغلوب کی طرف التفات نہیں کرنی چاہئے۔

اصل نہم۔ خاتمہ کتاب میں۔ سب پر ظاہر ہے کہ علم و حکمت جو کہ نہایت ہی پسندیدہ اور نفیس چیزیں ہیں۔ حرفوں اور پیشوں سے درجہ میں کم نہیں ہیں۔ بلکہ اسرار دینی کا سمجھنا اور یقینی مطالب پر واقفیت پانا محض توفیق الہی اور الطاف ایزدی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب تک پہلے کمال استعداد حاصل نہ ہوئے۔ اور جمال لطف الہی اپنا پر تو نہ ڈالے علم و حکمت کی دہلیز اپنے رخ سے ثقاب نہیں اٹھاتیں۔ اور نہ طلب کا ماتھ اس پاک مطلوب کے دامن تک ہی پہنچتا ہے۔ اور جب کوئی شخص ایسا نہیں پایا جاتا کہ تمام کیوں اور صنعتوں میں ماہر اور کامل ہو تو پھر کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی شخص تمام علوم عقلیہ و نقلیہ کے اسرار سے پوری پوری واقفیت حاصل کر سکے۔

ان مقدمات کی تمہید اور ان مقالات کے بیان سے بے غرض یہ ہے۔ کہ جب اس بندہ کو شاہ جہان خداوند عالمیان خدا اللہ سلطانہ و اظہر برہان کی دلیہر بوسی نصیب ہوئی تو اس نے چاہا کہ اپنے علمی مباحثات کے ناچیز سرمائے اور قلیل پونجی سے ایک چھوٹی سی کتاب تیار کرے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا۔ اور اس مختصر سی کتاب میں ہر ایک فن کے چند مسئلے لکھ دیئے۔ تاکہ اگر اس مختصر کو بادشاہ کی قبولیت کا شرف حاصل ہو گیا تو بندہ کمر خدمت چرت باندھ کر نہایت جانفشانی اور حد درجہ کی کوشش سے تصنیف کی طرف متوجہ ہو گا۔ اور بقدر امکان اور جب لیاقت۔ ان علوم کے ہر ایک اس فن میں جس کا نمونہ اس مختصر میں دیا ہے ایک ایسی بڑی کتاب تصنیف کرے گا جو زمانہ میں یادگار رہے۔ اور دنیا کے لوگ اس کو قبولیت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھیں۔ خداوند تعالیٰ جہان کے پادشاہ کو ہمیشہ سلامت رکھے۔ اور اس شکستہ دل غریب کی نیک دعائیں اس کے حق میں قبول فرماوے۔ آمین و کرمہ و مجرمۃ رسولہ صلی اللہ علیہ

والہو اوصحابہ و انصارہ وسلم



عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

رسالة اقسام علوم عقلية

مصنفہ شیخ الرئيس ابی علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا رحمہ اللہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سب حمد و ثنا اس خدائے جل و علا کو زیبا ہے۔ جو ہر ایک خطا سے محفوظ رکھ کر صواب کی راہ دکھاتا ہے۔ اور عقل مرحمت فرما کر اس کو منور اور روشن کر دیتا ہے۔ اور درود و سلام اس کے برگزیدہ پیغمبروں بالخصوص حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کی آل و اصحاب پر ہو جو۔ بعکس آپ نے جو مجھے فرمائش کی کہ میں علوم عقلیہ کے اقسام بطور اختصار ترتیب وار بیان کروں لہذا میں نے اس فرمان کو واجب الاذعان جان کر اس کی تعمیل میں مبادرت کی اور ارشاد کے عین مطابق میں نے اپنے اس خدائے مدد سے کرامت شامیہ میں کوشش کی جو کوشش کرنے والوں کے لئے راہ راست دکھانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اور غلط کاریوں سے اپنے مخلص دوستوں کی ہر وقت نگہداشت کرتا ہے۔ و اسی سے میں سیدھے راستہ پر چلنے کی توفیق طلب کرتا ہوں۔

علم حکمت کی ماہیت

حکمت وہ علم ہے جس کے ذریعہ آدمی کل موجودات نفس الامریہ کے حقائق اور حالات اور افعال اور خصال جن کا حاصل کرنا اس کو مناسب اور واجب ہے حسب طاقت بشریہ معلوم کرنے۔ تاکہ وہ شرف و بزرگی میں کمالیت حاصل کر کے عالم ملکوت سے مشابہت پیدا کرے۔ اور معادات اخرویہ کے لئے مستعد ہو جائے۔

حکمت کے قسام

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ نظری اور عملی۔ حکمت نظریہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں۔ جیسے آسمان۔ عناصر وغیرہ اور غرض اس علم سے صرف علم ہی علم ہے۔ جیسے علم توحید اور علم ہدایت اور حکمت عملیہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے۔ جیسے صبر اور شکر وغیرہ۔ اور مقصود اس علم سے صرف علم ہی نہیں بلکہ عمل بھی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حکمت سے غرض حق ہے۔ اور حکمت عملی سے غرض خیر ہے۔

حکمت نظریہ کے قسام

حکمت نظریہ تین قسم ہے۔ علم شغل جس کا نام علم طبیعی ہے۔ علم اوسط جس کو علم ریاضی کہتے ہیں۔ علم اعلیٰ جس کو علم الہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حکمت نظریہ میں جن امور کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ یا تو وہ ہیں جن کے وجود اور حدود کا تعلق مادہ جسمانیہ اور حرکت سے ہوتا ہے۔ جیسے اجرام فلکیہ۔ اربعہ عناصر ترکیبات عناصر۔ اور ان کے حالات مثلاً حرکت۔ سکون۔ تغیر۔ استحالة۔ کون و نساد۔ حشر و نشر۔ بوسیدگی۔ اور قوائے۔ اور کیفیات جن سے وہ حالات صادر ہوا کرتے ہیں۔ اور وہ اشیاء جو ان کے مشابہ ہیں۔ یہ ایک قسم ہے اور یا وہ ہیں جن کے وجود کا تعلق تو مادہ اور حرکت سے ہوتا ہے مگر ان کے حدود کا تعلق مادہ اور حرکت سے نہیں ہوا کرتا۔ جیسے تزیین تدویر۔ گریٹ مخروطیت۔ غار و خواص عدد۔ کیونکہ جب کرہ کی صورت ذہن میں آجائے تو کوئی ضروری نہیں کہ یہ بھی متصور ہو کہ وہ کرہ لکڑی کا یا سونے کا یا چاندی کا ہے۔ مگر انسان کے متصور ہونے کے وقت یہ تصور کرنا پڑتا ہے۔ کہ وہ

نہ قولہ کریت آئے کرہ کی شکل پر ہونا مترجہ
نہ قولہ مخروطیت آئے گا جریامولی کی شکل پر آجائے۔ مترجہ

کہ وہ گوشت پوست اور ہڈیوں سے ہے۔ علیٰ ہذا تقصیر بدون مقصد کے سمجھنے کے سمجھی جاسکتی ہے۔ مگر فطرت بدون جائے فطرت سمجھنے کے سمجھی نہیں جاسکتی۔ اور بایں ہمہ تدبیر اور تنبیہ اور تقصیر اور احتیاج اب صرف ان اجرام متحرکہ میں پائی جاتی ہیں جو ان کے حامل ہیں۔ یہ دوسری قسم ہوئی۔ اور یا وہ ہیں جن کا وجود اور حدود و دونوں مادہ اور حرکت کے محتاج نہیں ہوتے۔ ذوات کی مثال جیسے ذات حق سبحانہ و تعالیٰ اور صفات کی مثال جیسے ہوتیت۔ وحدت۔ کثرت۔ علت۔ معمول۔ جزئیت۔ کلیت۔ کمال نقصان۔ اور اس قسم کے دوسرے اوصاف۔ اور جب کل موجودات میں ہی قسم ہوئے تو اس لئے حکمت نظریہ بھی تین قسم ہوئی۔ پہلی قسم علم طبیعی۔ دوسری قسم علم ریاضی۔ تیسری قسم علم الہی *

حکمت عملی کے اقسام

چونکہ تدابیر بشریہ یا تو صرف ایک ہی شخص کے متعلق ہوا کرتی ہیں جیسے شجاعت۔ عفت۔ اور یا ان میں بہت سے شخصوں کے اجتماع اور اشتراک کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس اجتماع کا تعلق یا تو تدابیر مندرلیہ سے ہوتا ہے یا تدابیر مدنیہ سے۔ لہذا تدابیر بشریہ کا علم جو کہ حکمت عملیہ کہلاتا ہے تین قسم ہوا۔ پہلی قسم علم تدابیر شخصیت۔ دوسری قسم علم تدابیر مندرلیہ۔ تیسری قسم علم تدابیر مدنیہ۔ پہلی قسم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو کیا اخلاق اور خصائص اختیار کرنے چاہئیں۔ جس سے اس کی حیات دنیوی و اخروی عمدہ طور سے گذر سکے۔ اس علم میں ارسطو کی ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ جس گھر میں اس کا اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اور غلاموں کا اشتراک ہے۔ اس کے انتظام کے لئے کیا تدابیر اور تجاویز عمل میں لانی چاہئیں۔ تاکہ اس گھر کی حالت درست ہو کر موجب فلاح و سعادت

۱۱ فطرت بمعنی غریض و چوڑا ہونا ۱۲ تدبیر بمعنی تدبیر ہونا ۱۳ حرج بمعنی مرنہ ہونا
۱۴ تقصیر بمعنی عیب ہونا ۱۵ احتیاج بمعنی کبر ہونا ۱۶

ہو۔ اس علم میں ایک کتاب اردن کی ہے۔ اور لوگوں کی بھی اس علم میں تصنیف
ہیں۔ تیسری قسم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سیاست اور ریاست۔ اور شہروں
کا اجتماع ردی ہو یا فاضلہ کے قسم ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کیسے باقی
رہ سکتی ہے۔ اور کیونکر زوال پذیر ہو سکتی ہے۔ اور ایک کے ہاتھ سے دوسرے
کے ہاتھ میں کیونکر منتقل ہو سکتی ہے +

یہ تیسرا قسم پھر دو قسم ہے۔ ایک وہ جس کا تعلق ملک اور سلطنت کے
ساتھ ہو۔ اس علم میں کتاب نے سیاست افلاطون اور ارسطو کی ہے۔
دوسری وہ جس کا تعلق نبوت اور شریعت کے ساتھ ہو۔ یہ وہ علم ہے جس
میں بتلایا جاتا ہے۔ کہ آیا نبوت کا وجود ہے۔ اور انسان کو اپنے وجود اور بقا
میں شریعت کی کیا حاجت ہے۔ اور شریعتوں کے مشترک حدود اور ہر ایک زمانہ
کے موافق ہر ایک قوم کی شریعت کے علیحدہ علیحدہ حدود کیا ہیں۔ اور نبوت
الہیہ اور دوسرے دعاوی باطلہ کے درمیان کیا فرق ہے۔ اس علم میں دو کتابیں
فی النوامیس انہی دونوں کی ہیں۔ اور ناموس کے معنی فلسفی عام لوگوں کی طرح
فریب اور دھوکا نہیں لیتے۔ بلکہ وہ اس کے معنی سنت اور مثال قائم اور
نزدلی وحی کرتے ہیں۔ اور عرب بھی وحی لائے والے فرشتہ کو ناموس
کہتے ہیں +

حکمت طبیعیہ کے اقسام

حکمت طبیعیہ کے اقسام دو طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ اصلیہ اور فرعیہ
اقسام اصلیہ آٹھ ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں تمام موجودات کے امور عامہ
کا ذکر ہوتا ہے۔ جیسے مادہ صورت۔ حرکت۔ طبیعت۔ انسان بالانہایت وغیرہ
اور حرکات کا محرکات کے ساتھ تعلق۔ اور ان کی نسبت محرک اول کی طرف
جو نہ متحرک ہے اور نہ اس کی قوت کی کوئی انتہا ہے۔ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی
ہے۔ اس علم میں کتاب الکیان ایک کتاب ہے۔ دوسری قسم وہ ہے۔

۱۔ قولہ امثال النخثال قائم بمعنی طریقہ دستور ۱۲ متوجہ

جس میں ان اجسام کے حالات بیان کئے جاتے ہیں جو عالم دنیا کے ارکان ہیں یعنی افلاک اور فلکیات - اربعہ عناصر - اور اُن کی افروز اور حرکات اور مقامات اس علم میں کتاب السماء و العالم ایک کتاب ہے +

تیسری قسم وہ ہے جس سے کون و فساد - تولید - نشو و نما - بوسیدگی اور استحالہ کا حال مطلقاً اور مجملّاً معلوم ہوتا ہے - اور جس میں ان اجسام اولہ کی تعداد و جو حالات مذکورہ کو قبول کرتے ہیں - اور زمینوں آسمانوں کے باہمی ربط میں خدا کی عجیب صنعت اور افلاک کی حرکت شرقی اور حرکت غربی کی تاثیر سے اشخاص کی فناء اور انواع کی بقا و بیان کی جاتی ہے - اور ثابت کیا جاتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے سب خدا تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے - اس علم میں ایک کتاب الکون و الفساد ہے +

چوتھی قسم وہ ہے جس میں اُن حالات سے بحث کی جاتی ہے جو کہ اتراج عناصر سے پہلے افلاک کی تاثیر سے عناصر کے عوارض مثلاً انواع حرکات اور تخلل اور تکاثف کو عارض ہوتے ہیں - جیسے علامات - شعلے - بادل - رعد - برق - ہلہ - قوس قزح - صواعق - زلزلے - دریا - پہاڑ - اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کے تین مقالے ہیں -

پانچویں قسم وہ ہے جس میں جمادات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کا چوتھا مقالہ ہے - جس کا نام کتاب المعادن ہے +

چھٹی قسم وہ ہے جس میں نباتات کے حالات سے بحث ہوتی ہے - اس علم میں کتاب النبات ہے -

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب طبایع الحيوان ہے +

آٹھویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات - خاصکے انسانات کے نفس انسانیہ اور قوائے بدرک سے بحث ہوتی ہے - اور ثابت کیا جاتا ہے کہ نفس انسانیہ بدن لہ قولہ صواعق الخ مہلک بجلیان ۱۲ مولانا مولوی احمد بخش صاحب مرقم

کے مُردہ ہونے سے نہیں مڑتا۔ بلکہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ روحانی اور الہی جوہر ہے۔ اس علم میں کتاب النفس والحمس والمحسوس ہے *

حکمت طبیعیہ کے فرعی قسام

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام سات ہیں :-

پھلکی قسم علم طب ہے۔ جس سے غرض بدن انسانی کے مبادی اور احوال اور اسباب اور دلائل کی شناخت ہوتی ہے۔ تاکہ مرض منفع اور صحت محفوظ رہے *

دوسری قسم علم نجوم ہے۔ اور وہ قیاسی علم ہے۔ جس میں ستاروں کے اشکال سے دنیا کی گردشوں۔ اور سلطنتوں اور ملکوں اور شہروں اور ممالک اور تحویل اور تساییر۔ اور اختیارات اور مسائل پر استدلال کیا جاتا ہے :-

تیسری قسم علم قیافہ ہے۔ جس میں صورتوں سے سیرتوں کے دریافت کرنے کا طریق معلوم ہوتا ہے :-

چوتھی قسم علم تفسیر ہے۔ جس میں خوابی خیالات سے اس علم غیب پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جس کو نفس انسانی مشاہدہ کرتا ہے۔ اور قوت تخیل اس کو کسی شکل میں لے آتی ہے :-

پانچویں قسم علم طلسمات ہے۔ جس میں قوائے فلکیہ کو بعض اجسام ارضیہ کی قوتوں سے ملانے کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے۔ تاکہ اس استخراج سے سطح زمین پر ایک عجیب و غریب فعل اور اثر کرنے والی قوت پیدا ہو۔ چھٹا قسم علم شعبرات ہے جس سے قوتوں کو قوائے ارضیہ سے ملانے کا طریق معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ اس سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جس سے عجیب و غریب فعل صادر ہو :-

ساتویں قسم علم کیمیاء ہے۔ جس سے غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ اشیائے معدنیہ سے خواص مسلوب کر کے دوسری معدنیات کے خواص ان میں تفویض کئے جائیں تاکہ ان سے سونا چاندی بن سکے :-

حکمت ریاضیہ کے صلی قسم

حکمت ریاضیہ چار قسم ہے۔ علم حساب۔ علم ہندسہ۔ علم ہئیت۔ علم موسیقی۔

علم حساب وہ علم ہے جس سے اعداد کا حال اور ہر عدد مفرد اور مضاعف کی خاصیت معلوم ہوتی ہے۔

علم ہندسہ وہ علم ہے جس سے خطوط اور اشکال سطوح اور اشکال مسطحات اور مقادیر اشیاء کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس علم میں کتاب اقلیدس کے اصول ہیں۔

علم ہئیت وہ علم ہے جس میں اشکال افلاک اور ان کے اوضاع اور مقادیر اور ابعاد۔ اور حرکات اور حرکات کو اکب اور کروں اور قطعوں کی نسبت بحث ہوتی ہے۔ اور ان دائروں کی مساحت دریافت کی جاتی ہے جن پر حرکات ختم ہو جاتی ہیں۔ اس علم کی کتاب کتاب المجسطی ہے۔

علم الموسیقی وہ علم ہے جس میں آوازیں اور ان کے اتفاق و اختلاف اور نیز ابعاد۔ اجناس۔ جموع۔ اور انتقالات اور ایقاع کی نسبت بحث کی جاتی ہے۔ اور آوازیں کی ترکیب کی کیفیت اور آلات لہو کی شناخت و دلائل سے بیان کی جاتی ہے۔

حکمت ریاضیہ کے فرعی اقسام

حساب کے فروع میں سے ایک عمل جمع اور تفریق ہے بطریق ہندی اور ایک عمل جبر و مقابلہ ہے۔ اور ہندسہ کے فروع میں سے علم مساحت اور عمل حیل متحرکہ۔ اور عمل جبر افعال۔ اور علم الاوزان والموازن۔ اور علم آلات الجبرئیتہ اور علم المناظر والمرايا اور علم نقل المیاء ہے۔ علم ہئیت کی فروع میں سے ایک عمل التزیج۔ والنجوم ہے۔ اور علم موسیقی کی فروع میں سے وہ علم ہے جس سے ارگن جیسے عجیب سازوں کے بنانے کا حال معلوم ہوتا ہے۔

علم الہی کے اصلی اقسام

علم الہی کے اصلی اقسام پانچ ہیں :-

پہلا وہ قسم ہے جس میں تمام موجودات کے امور علیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ جیسے ہستی - وحدت - کثرت - موافقت - مخالفت - تضاد - قوت - فعل - علت - معلول :-

دوسرا قسم وہ ہے جس میں علم الہی کے اصول اور مبادی سے بحث کی جاتی ہے۔ جیسے طبیعیین اور علم ریاضیین - اور علم منطق - اور علم مناقضہ - الآراء الفاسدہ :-

تیسرا قسم وہ ہے جس میں حق سبحانه و تعالیٰ کا وجود اور اس کی توحید اور ربوبیت - اور اُس کا وحدہ لا شریک لہ اور واجب الوجود ہونا دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ اُس کی صفات کیا ہو سکتی ہیں - اور اُس کی صفات جیسے واحد - موجود - قیوم - عالم - قادر میں سے ہر ایک صفت کا ایک اور معنی بھی ہو سکتا ہے۔ اور جس ایک شے میں کثرت نامکن ہو وہ بہت سے معانی متفاثرہ کی محتمل نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کہ ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ اس کی اُن صفات سے اس کی ذات میں کسی قسم کی غیریت اور کثرت ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ اُس کی وحدانیت ذاتیہ میں کوئی نقصان آ سکتا ہے :-

چوتھا قسم وہ ہے جس میں پہلے درجہ کے جو اہر روحانیہ کا وجود و جود کی نہایت پیاری اور مقرب مخلوق ہیں - اور اُن کی کثرت - اور اُن کے مراتب اور طبقات کا اختلاف اور اُن کا غناء دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اور کروٹین یہی جو اہر روحانیہ ہیں۔ پھر اس کے بعد دوسرے درجہ کے جو اہر روحانیہ کا اثبات کیا جاتا ہے۔ جو پہلے درجہ کے جو اہر سے رتبہ میں کسی قدر کم ہیں۔ اور یہ وہ فرشتے ہیں جو کہ عرش مقبلہ کے حامل اور اسمانوں پر موکل اور طبیعت کے برابر اور عالم کون و فساد میں متولد ہونے والی اشیاء کے شہید ہیں :-

۱۰ قولہ متہد بفتح ذہ و ۱۲ مترجم صاحب علیہ الرحمہ

پانچویں قسم وہ ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ جو اہر جہانمہ خواہ سماویہ ہوں یا ارضیہ ان جو اہر روحانیہ کے ماتحت ہیں جن میں سے بعض کے تو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہے اور بعض علم الحاکمین کے پیغام اور احکام پہنچانے پر مامور ہیں۔ اور دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے کہ ارضیات سماویات کے مسخر اور سماویات اُن فرشتوں کے مسخر ہیں جنکو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہوا ہے اور وہ فرشتے ان فرشتوں کے مسخر ہیں جو تبلیغ احکام پر مامور ہیں۔ اور یہ کل چیزیں خدا کے اُس حکم کے مسخر ہیں جو اُنکے چھپکنے کی طرح انہیں ہوتا ہے اور یہ کہ کل اشیا جو پیدا کی گئی ہیں ان میں کسی قسم کا فطوریہ تصور نہیں اور نہ اس کے اجزا ہی میں کوئی تفاوت واقع ہوا ہے۔ اور حقیقی منشاسب کا خیر محض ہی کے مطابق ہے۔ اور اگر اُن میں شر بھی ہے تو وہ حکمت اور مصلحت کے رد سے ہے جس کا منہج ایک طرح سے خیر ہی ہے اس علم میں کتاب ماطاطا نوسقا ہے

علم الہی کے فرعی اقسام

وہ دوسرا ایک قسم وہ ہے جس میں پیغام رسانی اور پیغام رسان فرشتوں کی کیفیت بیان کی جاتی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر سے وہ معجزے کیسے صادر ہوتے ہیں جو عادات اور طبیعت کے برخلاف ہوں۔ اور وہ غیب کی خبر کو نکر ویتا ہے اور نیک لوگوں کو الہام جو وحی مشابہ ہے کیسے ہوتا ہے اور اُن سے معجزات کی ہی کتابیں کیونکر ظاہر ہوتی ہیں اور روح الایمن اور روح القدس کیا ہے۔ اور یہ کہ روح الایمن طبقات جو اہر روحانیہ سے اور روح القدس طبقات گز و بین سے ہے اور ایک قسم علم معاصی ہے۔ جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر بالفرض انسان دوبارہ اپنے اس بدن کے ساتھ مشور نہ ہو بھی چونکہ اُس کی روح ہمیشہ باقی رہتی ہے موت کے بعد اسکو ثواب اور عذاب ملے گا۔ اور انسان کی نیک روح جو کہ نفس مطمئنہ کے نام سے موسوم ہے حق کی پورے طور سے متفق ہوتی ہے۔ اور عقل و شرع کے مطابق کام کرتی ہے۔ اور وہ سعادت اور خواہش اور لذت پاتی ہے جسکے برابر کوئی دوسری سعادت اور خواہش اور لذت نہیں ہے۔ اولیہ کہ شریعت نے

ثابت کیا ہے کہ انسان اسی بدن کے ساتھ دوبارہ محسوس ہوگا۔ اور عقل شریعت سے اس دعویٰ میں کہ روح انسان اپنے بدن میں دوبارہ داخل ہوگی مخالفت نہیں کرتی۔ اور یہ کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے پرہیزگار بندوں کو اپنے پیغمبروں کی زبانی یہ وعدہ دیکر اعزاز بخشا کہ ان کے لیے دوسعادتیں ہیں۔ ایک سعادت روحانیہ بقائے روح کے سبب اور ایک سعادت جسمانیہ بدن کے دوبارہ پیدا ہونے کے سبب جس پر وہ قادر ہے اگر چاہے اور جب چاہے اور سعادت روحانیہ کا ثبوت صرف عقلا ہے اور سعادت بدنیہ کا ثبوت محض شرعاً اور ایسا ہی فاسقوں فاجروں کے لیے دو شقاوتوں کا وعدہ دیا۔ ایک شقاوت روحانیہ جو عقلاً ثابت ہے اور شقاوت بدنیہ جو شرعاً ثابت ہے۔ اور یہ کہ کون کون شقاوت ابدیہ میں ہمیشہ مبتلا رہیں گے۔ اور کون لوگ کبھی نہ کبھی اس سے رہائی پائیں گے۔

اور جب ہم حکمتوں کے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے۔ تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں جو تحصیل حکمت علمی و نظر میں انسان کے لیے آگے ہے جو آدمی کو بحث و مباحثہ میں خطا اور لغزش سے بچاتا ہے۔ اور وہ راہ دکھاتا ہے جس پر ہر ایک مباحثہ میں اس کو چلنا مناسب ہے۔ اور وہ علم منطق ہے

اقسام علم منطق

علم منطق تو قسم ہے۔ پہلی قسم وہ ہے جس میں الفاظ و معانی مفردہ کے اقسام بیان کیے جاتے ہیں۔ اس قسم میں ایسا خوبصورتی کی دو کتابیں ہیں جن کو فراتوس نے تصنیف کیا جو مدخل کے نام سے مشہور تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں ان معانی مفردہ ذاتیہ کی تعداد بیان کی جاتی ہے جو تمام موجودات کو شامل ہوا کرتے ہیں۔ بدو ان شرط کے کہ وہ موجود فی الواقع ہو سکتے ہیں یا عقل میں آ سکتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب قاطیقول ^{۱۰} تسمیہ تسمیہ قسم وہ ہے جس میں معانی مفردہ کی سبلی اور ایجابی ترکیب کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے۔ انا کہ وہ قضیہ جبری عقل صدق و کذب بنجائیں۔ اس قسم میں ارسطو

کی ایک کتاب نارامیناس ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس میں قضیوں کی ترکیب بیان کی جاسکتی ہے تاکہ اکتسے دلیل موثرانی الجہول یعنی قیاس بنجائے۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیکا پر پانچویں قسم وہ ہے جس میں قضایا کے ترکیب دینے میں قیاس کی شرطیں بیان کی جاتی ہیں۔ تاکہ وہ قیاس مفید یقین ہو۔ اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیکا ہے۔

پچھٹی قسم وہ ہے جس سے امور کلیہ میں قیاسات اقناعیہ کا طریق معلوم ہوتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیکا ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حجتوں اور دلائل کے معالطے اور انکا حجاز اور خطا اور لغزش۔ اور ان مغالطوں اور لغزشوں کی تعداد اور اُسنے پچنے کا طریق بیان کیا جاتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب سوفیسطیکا ہے۔

اٹھویں قسم وہ ہے جس میں وہ قیاسات خطابہ بیان ہوتے ہیں جو عوام کی باتوں پسینوں اور شاعروں کی اور کسی کی تعریف و مذمت۔ یا کسی کو اپنے اوپر ہریان کرنے۔ یا کسی کو کام پر بھڑکانے اور ابھارنے میں مفید ہوتے ہیں۔ یا جہاں کسی امر کی تعظیم یا تحقیر مقصود ہو۔ یا کسی سے کوئی عذر و معذرت کرنا یا کسی پر خشم و عتاب روا رکھنا۔ یا کسی کوئی قصہ کہانی سنانا۔ یا خطبہ پڑھنا ہو تو کام دیتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب رو طور یقی ہے۔

نویں قسم وہ ہے جس میں شعر گوئی کی نسبت پسند کور ہوتا ہے کہ وہ کس کس موقع پر مناسب ہے اور اس میں نقص کیا کیا ہوتے ہیں۔ اس قسم میں ارسطو کی کتاب غزلیطیکا کے نام مشہور ہے جس کو رو طور یقی بھی کہتے ہیں۔

یکل حکمت کے اقسام جو بیان ہوئے تریہن میں اور ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ ان اقسام میں کوئی ایسی قسم نہیں جس میں کوئی بات شرع کے خلاف ہو۔ تو جو لوگ اس مخالفت کا دعویٰ کرتے ہوئے شرع کے راستہ سے ٹہرے جلتے ہیں وہ اپنے عجز اور قصور کے سبب آپ ہی گمراہ ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ علم حکمت اُن کو گمراہ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ علم جو نہ کہ اس میں کوئی گمراہی کی بات نہیں ہے۔ اُن لوگوں سے بیزار ہے

اب ہم اپنی گفتگو کو عقل اور توفیق بخشنے والے خدا کی حمد و ثناء پر ختم کر دیتے ہیں۔ الحمد
لہ و صلواتہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ الطاہرین و صحابہ کرامہ

طب جسمانی و طب روحانی

مصنفہ امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی

جیسا کہ اسکے نام سے ظاہر ہے۔ امام موصوف نے اس کتاب میں جس طرح تشریح اجسام و جمیع علل جسمانی کا بعد
ادویہ علاج لکھا ہے اسی طرح بدن انسانی کی روحانی تشریح فرما کر کل قسم روحانی امراض کے اسباب و معالجات ایسے
نازک انداز سے ارقام فرمائے ہیں کہ دل پر اثر کیے بغیر نہیں رہتے ساتھ ہی طبع ادویہ کی طرح روحانی ادویہ مفردہ مرکبہ کو بھی نہایت
دلچسپ طریق سے ادا فرمایا ہے۔ روح و جسم کی طب سے فارغ ہو کر علم البہیات پر اس زور و زبانی سے غلطی اٹھایا ہے
کہ مغفولات و محسوسات کا جامہ پہنا کر عام فہم کر کے ان کل اعتراضوں اور خدشوں کو مٹا دالا ہے جو فلسفہ قدیم کا جدید کے
سبب کسی طالب علم کے دماغ میں پیدا ہو سکتے ہیں اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب ایسا راہِ معلوم کی روح روان اور کیمیائے
سعادت کی اکسیر ہے اور ایسے درد بھرے طریق سے لکھی گئی ہے کہ امام موصوف کی آخری تصنیف معلوم ہوئی تھی
لیکن خدا کی شان ہے کہ ابھی تک عربی میں بھی طبع نہ ہوئی تھی حسن اتفاق اور مسلمانوں کی خوش قسمتی سے ہمارے ہاتھ اس کا
ایک نیک نسخہ آیا جسے فوراً اردو زبان میں ترجمہ کر کر شائقین کے پیش کیا جاتا ہے خوش نصیب ہیں وہ ہاتھ جن مکے یا کتب خانوں
اور علمی مسجد میں وہ نفوس جو اس کی قیمتی نصائح پر عمل پیرا ہو کر سعادت و دارین حاصل کریں و طہار ہوئے کو ہے، مکتوبات
امام غزالی۔ امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی رحمہ اللہ کے کل مکتوبات جو کہ مختلف طور کوئی کسی کتاب کے حاشیہ پر کوئی نہیں کچھ پر
تھے بچا کر کے اردو میں ان کا ترجمہ کر دیا گیا ہے ان میں سے بعض مکتوبات اس انداز سے لکھے ہوئے ہیں کہ امام موصوف بالمشاہدہ
گفتگو فرماتے اور کل انشبیہ و فرائض بھانے معلوم ہوتے لگتے ہیں ان مکتوبات میں شاہان اسلام و درویشے نیکوکار و عوام مکے
نام کے خطوط ہیں۔ اور ہر ایک میں نیا نازک و نئے اسرار ہیں زیر طبع ہے۔

الکشف البتین فی غرور الخلق جمیعین بزبان اردو

مصنفہ امام ابو حامد محمد غزالی

اس کتاب میں امام غزالی رحمہ اللہ علماء و عباد امر و موصیائے کل ان مقامات کی تشریح کی ہے جس میں یہ گروہ و صوفیہ کا کھانا
کر رہا راست سے پہنک جاتے ہیں۔ قلم میں طاقت نہیں کہ اس رسالہ کی لطافت اور خوبی کا مکمل بیان اظہار کر سکے ان اصیاف
اربدہ میں سے ہر ایک کے لیے اس کا دیکھنا اور اپنے نفس کی اصلاح میں مشغول ہونا لازمی ہے عربی بھی ساتھ دی گئی ہے

غزیر القلوب دار و ترجمہ کاشفہ القلوب

المُقَرَّبُ إِلَى حَقِّكَ عَلَامَةُ الْغُيُوبِ

مصنفہ امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی

امام غزالی نے جن کے نام نامی سے شاہد ہی کوئی تعلیم یافتہ بے خبر ہو اس کتاب میں شریعت اسلامی تصوف کا رنگ
دیکر ایسی خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے۔ کہ اس ضمنوں کی باقی کتب سے بدرجہا فائق ہو گئی ہے چنانچہ آپ نے خود ابی ایوب
توبہ بہجت۔ عیش الہی۔ تولد۔ رملنا بالفضاء۔ اللہ کی اطاعت کا شکر و علم و زہد۔ تقویٰ۔ اخلاص۔ امر معروف نہی
منکر۔ مراقبہ کی کیفیات بیان کرتے ہوئے ترقیب دیکر اتباع نفس و شیطان و فسق و فجور و نفاق۔ قطع رحم

کیا وہ ظنی، مجرد، مجرہ، غیبت، نیت، حسد، کذب، بعض، زنا، شراب، لغویات، یا، شرک، وغیرہ وغیرہ کے عیوب اُضح کر کے ہوئے آئسے روک کر اتباع رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ذکرِ آہی کے فضائل میں خلطِ خصمہ صاف تازہ روزہ رچ، زکوٰۃ، صلہ رحمی، حقوق اللہ و حقوق النہا، حقوق والدین و اولاد و دیگر خویش و اقارب، اکل حلال، ترک حرام، طہارت حق کی باتل کے ساتھ طواف کے حقائق و اسرار کا اظہار فرما کر اور وظائف و فرائض عبادات و قرآن شریف اور ماورج و شبان و ماہ رمضان المبارک و نماز تہجد و تراویح و عیدین و ایام عاشورہ و لیلة القدر و محرم و غیرہ کے فضائل کو بوجہ اکل و اتم درج کر کے ہوئے بہشت و نرج، حساب و عذاب قبر، سکران موت، ذکر موت و افسانہ عذاب جہانم کے ادب، رضا الہی کے اسباب کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کر کے اور مخالفین کے دندان شکن جواب دیتے ہوئے اس کتاب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر ایک سو گیارہ بابوں میں ختم کیا ہے اور ہر ایک بحث میں قرآن شریف کی آیات اور احادیثِ نبویہ اور بزرگوں کے حکایت طیبہ و غریب و آثار عجیب و غریب حکایات جاد و اثر اشار سے ایسا مزین کیا ہے کہ سوال کے حل کتاب ختم کیے دل کو چین نہیں آتا۔ ہم نے اس کو ایک لائق مترجم سے مروی فصیح و بلیغ اردو میں ترجمہ کر کے نیز آیات و احادیث و اشار کو عربی میں بھی درج کیا گیا ہے، علی قلم سے لکھ کر اعلیٰ سفید کاغذ پر طبع کیا ہے تعداد صفحات ۴۵۲، تصحیح کلان پہ قیمت ۱۲

ہدیہ رشیدیہ ترجمہ اردو تحفہ المرصیہ

فی الکتاب الفلاسفة والاکابر النبیة والعقائد النجیدة والحدیثات النبویة والاشعار النبویة

مصنفہ فاضل اجل شیخ عبد المجید زمینی رح

جیسا کہ عبارت مذکورہ الصدر سے ظاہر ہے اس تحفہ کتاب میں فاضل مصنف نے بہ ضروری بات کو وضاحت سے ایسے دکش پیر میں ادا کیا ہے کہ دل اسے تسلیم کیے بغیر نہ سکنا یہ کتاب و خطا و پرند و فصاحت میں خصوصاً مکتب آموز کتاب میں اپنی نظیر آپ ہے۔ چونکہ یہ کتاب بھی بے ہاد و فتنوں میں ہے ہی مقبول تھی۔ اردو خوان اصحاب کی زبان تک رسائی نہ تھی لہذا ہم نے نصرت زر کثیر اس کو ایک لائق مترجم سے نئے مرویہ و محاورہ سلیس اردو میں ترجمہ کر کے اس سفید اعلیٰ کاغذ پر خوب قلم سے علمہ لکھ کر چھپوایا ہے آیات ضروری احادیث اور اعلیٰ اشار اعراب لکار عربی میں بھی درج کیے گئے ہیں قیمت ۱۳

اخلاق سلف دینے ترجمہ اردو کتاب تہذیب المنیرین

مصنفہ قطب ربانی امام عبد الوہاب شعرائی

اس بے نظیر کتاب میں صرف سلف صالحین کے اخلاق حسنہ کے متعلق قربا ایک مٹو سی باب میں ہر ایک باب میں نہایت درود و مناد پیر سے باس اخلاق کی تعلیم دیکر بطور نمونہ بزرگان سلف کی نظیر میں اور اقوال پیش کیے گئے ہیں اخلاق کی اور متعلق اس سے بہتر کتاب کا نامنا متعلق ہے۔

سیرۃ ابن ہشام نربان اردو

یہ دو سوانح نبوی ہے جو مخازی ابن ابی نعیم کے بعد سے اول اور مکمل و تحقیق سے لکھی گئی ہے باقی سب نے ہی کی خوشہ چینی کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دنیا میں ظہور سے لے کر وصال ایزدی تک کے کل حالات نہایت سادگی سے ایسے ترتیب وار لکھے ہیں جیسے انجیل کی ڈائریاں لکھی جاتی ہیں اس کتاب کے پڑھنے سے ان حملہ شکلات و صفا کا بخوبی ظہور ہوتا ہے جو ابتدا میں اشاعت اسلام کے متعلق حضور انور اور صحابہ کو پیش آئیں اور ان مسائل اور اس نورانی مقناطیسی کشش کا بھی پورا پورا بل جاتا ہے جو خون کے پیاسے دشمنوں کو بھی خود بخود دائرہ اسلام میں پہنچ لاتی اور ترقی مذہب کا موجب ہوتی ہے۔ عرفان کر یہ ہر ایک کلمہ گو کے گھر میں اس کتاب کا ہونا لازمی اور ضروری ہے مگر قرب خدا تعالیٰ کے چاہنا ہادیہ ناظرین ہوگی ۱۲

سبیل النجاة فی ترجمہ کتاب الصلوٰۃ

وہ کون شخص ہے جو امام ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ کے نام نامی سے واقف اور آپ کی تصنیف کا شیعہ ہو آپ نے کتاب الصلوٰۃ
 نامی ایک کتاب نماز کے متعلق تصنیف فرمائی تھی جسکو مذکورہ ذیل بحثوں سے منون فرمایا۔ اسی کتاب نے تور کے قبل کوئی نئی اور نہ آخر
 تا برہی امید ہے کہ نازی مسلمان اس لائق کتاب کی ضرورت قدر فرمادیں بحکمہ اولیٰ اس شخص کے حق میں جو نماز کو دانستہ چھوڑ
 گیا اس کا نفل واجب ہے یا نہیں یہ دو سہری اور اگر نفل کیا جائے تو مرتد کا حکم لگایا جائے یا نہ اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے
 یا نہیں یہ سب اعمال بے نماز کے منافی ہو جاتے ہیں۔ چوتھی کیا دن کی نمازات کو قبول ہوتی ہے یا نہیں یا انھوں نے کیا
 باعث ہر قدر شخص کی بغیر باعث نماز جائز ہے یا نہیں چوتھی کیا ترک جماعت سے گناہ لازم آتا ہے یا نہیں۔ مسألوں
 نماز کے لیے مسجد میں حاضر ہونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ آنھوں نے جو نماز کے رکوع بعد بھی طرح ادا کر کے اور جلدی ہی پڑھے اس
 کے لیے کیا ہے غویس رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کیسی تھی دسویں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
 کل نماز کی کیفیت اور کنٹیں وغیرہ اور نیز ان کے علاوہ بحثوں کے مملک میں بہت سے مفید مسائل ہیں جن کی غوی و بکھنے کے سوا ذلک
 میں نہیں آسکتی اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ کیا انسان صرف کلمہ ہی پڑھنے سے کمال مسلمان ہو سکتا ہے یا اور اعمال کی بھی ضرورت
 ہے۔ چونکہ یہ کتاب عربی میں تھی اور ہمارے اردو خوان احباب اس فیض سے محروم تھے لہذا اس کا اردو میں ترجمہ کر کے مذکورہ بالا
 نام سے شہرہ کیا گیا ہے۔ قیمت نو آنے (۹)

وعقیدہ بے نمازاں

اس میں مولانا صاحب نے کل نماز جس جسم بعد جنازہ لگئی ہے اور بے نماز کے متعلق جو جو حدیث شریف اور احادیث نبویہ فقہ
 میرا درجہ بیان کئے ہیں۔ قیمت دو پیسے (۲)

لوار الہدای

مصنف ملا الرحمن نے مردوں کے واسطے رہنے اور علم غیب کے سوا خدا تعالیٰ کے کسی کو نہ ہونے اور مسجد اور مہر و سوا اللہ تعالیٰ کے کسی
 سے نہ مل کر کو کتب فقہ سے ثابت کیا ہے۔ قیمت ایک آنہ (۱)

دافع الفساد من بذل العباد

اس کتاب میں مولانا علیہ الرحمۃ نے دہلی کے آئین فرخ بدین دلی مقدمہ کو بعد فقہ علامت کشمیری دہلی تحریر کیا ہے اور نیز
 فرخ بدین ناذ کا ہر ایک کے پیچھے جائز ہونے کو لکھا ہے جو کاس وقت علماء نے فقہ سے ثابت کیے تھے۔ قیمت دو پیسے (۲)

عقیدہ اہل سنت والجماعت فی مسئلۃ الاستواء والمبایہ

اس کتاب میں مولانا صاحب نے مولانا صاحب غزنوی نے خدا تعالیٰ کا عرش پر جو ثابت کیا ہے اور اہل
 عربی کا بسا اہل بعد از دو ترجمہ کے بھی ساتھ شامل کیا گیا ہے۔ قیمت دیرہ آنہ (۱)

زبدۃ المرام (فی ترجمۃ) عمدۃ الاحکام

یہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا مجموعہ مکمل المحدثین کا اتفاق ہے کہ جس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ اور امام مسلم رحمہ اللہ اپنی صحیح میں بیان
 کریں تو ان شریعت کے بعد وہ حدیث شریف جملہ احادیث پر مقدم اور سب سے بڑھ کر معتبر ہے اور بلا چون و چرا تسلیم کر لینے کے زیادہ تر
 لائق ہے لہذا امام رحمہ اللہ مولانا حافظ عبد الغنی صاحب نے دونوں متعین کی احادیث متفق علیہ کو جو کہ احکام دینے طہارت نماز
 روزہ زکوٰۃ حج بیسہ شری نکاح طلاق۔ رمضان صوم۔ حدود۔ فتوں۔ نذروں۔ اور فیصلوں کے بیان کئے ہیں ان کے
 احکام پینے کے مبنیات قرار دی۔ لباس۔ جہاد اور غلام آزاد کرنے کے احکام کے متعلق تھیں۔ ایک جامع کیا۔ اور جناب حافظ مولانا

صاحب و زریادی نے میر پرستی خود اس کا نہیں اردو میں ترجمہ کیا اور ہم نے بصرف زور کثیر میں السطور جو ب قلم اسطری
تفصیح درمیان بعد خوشی جدیدہ فصاحت تامہ مسطور خوان شدہ کا غذا علی پر طبع کر لیا ہے قیمت آٹھ آنے

مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ربزبان اردو

ملک متحدہ کا شاہی کوئی تعلیم یافتہ مسلمان ایسا نہیں ہے حضرت مجدد الف ثانی سرہندی کے بابرکت نام نامی سے نا آشنا ہوا ہے
پراسرار و حکم و علم و لطافت ظاہر و باطن مکتوبات کا جہایت سبیل اردو میں ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ حصہ اول زیر طبع ہے امید ہے کہ قارئین
ہماری حوصلہ افزائی کریں گے۔

دارالنظیمہ فی خواص القرآن العظیم (ربزبان اردو)

اس نادر کتاب میں علامہ ابو محمد عبد السمیع شافعی نے امام محمد غزالی کے رسالہ خواص القرآن والسورہ و قاضی ابوبکر
غسانی کی کتاب برق اللاح و لغیت الباع کو جمع کیا کر دیا ہے خواص و اسرار قرآن شریف میں بے نظیر سالہ ہے

ترغیب ترہیب ترجمہ اردو بین السطور مصنف امام فاضل العظیم

یہ کتاب احادیث نبوی اگر مسلم کی احادیث صحیحہ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے اور ہر شروع فعل کی ترغیب اور منع کی ترہیب پر غور
یہ خطہ باب باندہ کر اس کے ثواب و عقاب کے بارہ میں مرفوع احادیث لائی گئی ہیں۔ یہ کتاب عوام کے لیے غور و اوراد و کون کے
لیے خصوصاً مفید ہے تین حصوں میں مکمل ہوئی انشاء اللہ قارئین۔ حصہ اول زیر طبع ہے۔

کتاب الشرح ربزبان اردو مصنف امام فاضل علامہ ابن قیم

غذاب قبر اور حیات بعد ممات وہ مسائل ہیں جن کا صحیح مفہوم سمجھنے سے گزشتہ زمان میں مسلمان معراج ترقی
پہنچ گئے تھے اور آج اس پر عدم ایقان کے سبب ذلت و پستی کو کڑوہ مزہ چک رہے ہیں اس لیے مثل کتاب
میں امام موصوف نے غذاب قبر کو ایسے طریق سے بدلائ عقلی و نقلی ثابت کیا ہے کہ مجال انکار نہیں رہتی بلکہ
فوقہ دماغ میں اس کا تصور جم جاتا ہے۔ علاوہ ازیں روح کی حقیقت و ملاقات ارواح و اموات وغیرہ عل
ضروریات کے متعلق ایک ضخیم کتاب ہے زیر طبع ہے۔

حقیقۃ الباہرۃ فی اسرار الشریعۃ الطاہرۃ

دوستو یہ وہ جیل القدر کتاب ہے جس کا ہر مسلمان کے گھر میں ہونا لازمی اور جس کا ذکر ہر شیعہ ائمہ اسلام کے کان تک پہنچا ضروری
ہے۔ اس تختہ بنے نظیر میں علامہ فاضل حضرت امام سید محمد ابوالہدی افندی حسنی خالیدی حیدری رفاعی نے ایمان کی (۱۰۰)
شاخوں میں سے ہر ایک کا ہماری تحسین و دل نشیں پیرائے میں ذکر کیا ہے اور سرشاخ کے دینی فوائد و اسرار کو بیان کر کے اس کے
متعلقہ دینی فوائد و برکات کا بھی اسی خوبی سے اختیار فرمایا ہے کہ انسان اسلام کی ظاہری و باطنی برکات اور دینی و دنیوی فوائد
پر غور و فکر کرے خود بخود دینی عمل کی کمزوری پر نادم ہوئے اور تمنا کی طاقت کی طرف متوجہ ہو جائے غامضہ کار۔ روزہ رجب۔ مذکورہ
ہجرت۔ جماد و اسلامی زہدی صحیح تعریف پر ایسا ستون دیا ہے کہ طاقت بیان نہیں زیادہ لکھنا فضول یہ مذکورہ بالا شہرہ آفاق
نہم اس کتاب کی عمدگی کی کافی ضمانت ہیں۔ عربی، عجمی، اعز اب ساتھ رکھی ہے۔ ۱۲۱ صفحات قیمت صرف نو آنہ (۹ روپے)

المشتہی محمد رحیم عبدالرحمن پسران لوی حشم شمس صابر حوالہ مستحق

مسلمان بچوں کی تعلیم کیلئے سلسلہ کتب اسلام

مصنفہ فاضل اجل عالم بے بدل مولینا مولوی رحیم بخش صاحب رحمہ تعالیٰ

اسلام کی آٹھویں کتاب - اس کتاب میں حج
جمادینہ شری کے مسائل و طعام لباس قننا حد
برادب کے تعین کے متعلق ۱۱۸ باب ہیں قیمت ۲۶
اسلام کی نویں کتاب - اس میں نیک صحبت - ز
اللہ کے دار - تقویٰ - توکل - نصیر - وصیت اور قیامت - دہ
الہی - بہشت - دوزخ - عذاب قبر کے متعلق ایک سو سے ز
باب درج ہیں - قیمت ساڑھے چھ آنے (۱۰۶)
اسلام کی دسویں کتاب - یہ کتاب زمانہ قدیم و
کی جامع تاریخ سے حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر اس
تک کل ملکوں اور کل مذہبوں کے متعلق تاریخی حالات
۲۱۲ باب میں درج ہیں - اور ایک ایک باب میں کسی کسی
بادشاہوں کا حال ہے قیمت صرف ایک روپیہ (۷۷)
اسلام کی گیارھویں کتاب - اس میں اسلام
کل اصول و دلائل و مفصل ہیں اور مخالفین کے جوابات
متعلق طول طویل ۶۸ بحثیں درج ہیں چنانچہ ثبوت و دہار
کے متعلق ۱۰۳ دلائل دئے گئے ہیں قیمت ایک روپیہ (۷۷)
اسلام کی بارھویں کتاب - اس کتاب میں مسائل
طہارت اور اوقات نماز کے متعلق بہت دلائل اور مفصل
۲۰۱ بحثیں درج کی گئی ہیں قیمت صرف ایک روپیہ (۷۷)
اسلام کی تیرھویں کتاب - اس کتاب میں حج
صرف نمازی کے متعلق ۱۴۷ باب بڑی شرح اور بڑا
سافہ درج کئے گئے ہیں - قیمت صرف ایک روپیہ (۷۷)
اسلام کی چودھویں کتاب - اس کتاب میں
بھی بقیہ مسائل نماز روزہ اور زکوٰۃ کے متعلق بڑی
شرح و بڑا ساتھ ۱۲۹ باب لکھے گئے ہیں
قیمت صرف ایک روپیہ (۷۷)

اردو قواعد - جس میں علاوہ مفردات و مرکبات
الفاظ کے نصیحت آمیز فقرات درج کئے گئے
ہیں - قیمت صرف ایک پیسہ (۱)
اسلام کی پہلی کتاب - مع فرنگ ذات صفات
باری تعالیٰ اور پیغمبروں - جنوں - فرشتوں - قیامت
وغیرہ کے بیان میں المغنی اسلام کے کل اصول اس کتاب میں
درج کئے گئے ہیں - قیمت ایک آنہ ایک پیسہ (۱۷)
اسلام کی دوسری کتاب - مع فرنگ اس
کتاب میں نماز - روزہ - طہارت - اخلاکات وغیرہ کے متعلق
۴۸ باب لکھے گئے ہیں - قیمت صرف دو آنے (۱۷)
اسلام کی تیسری کتاب - مع فرنگ اس کتاب
میں حج - زکوٰۃ - نکاح - طلاق - عدت وغیرہ کے متعلق
۴۶ باب لکھے گئے ہیں قیمت صرف دو آنے چھ باقی (۱۷)
اسلام کی چوتھی کتاب - خبر بد و فروخت - تجارت
زراعت - شراکت - وقف - نذر - قصاص - دیت - فراش
وغیرہ کے متعلق ۵۱ باب لکھے گئے ہیں قیمت صرف (۱۷)
اسلام کی پانچویں کتاب - اس میں اصل اصول اللہ
علیہ آدھو سلم اور خلفائے راشدین و صحابہ کے خطوط اور ان کے
کفار سے جنگ حد و فتوحات وغیرہ درج ہیں قیمت ۴
اسلام کی چھٹی کتاب - اس میں پہلے تو قرآن شریف
کی دعائیں ایک جگہ جمع کی گئی ہیں - بعدہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ آدھو سلم کے شب و روز کے وظائف اور
اذکار درج ہیں - قیمت چھ آنے (۱۷)
اسلام کی ساتویں کتاب - اس کتاب میں نماز
روزہ زکوٰۃ کے متعلق ترقیبی و تہذیبی مسائل درج
کئے گئے ہیں - ۱۰۲ باب میں بیان ہوئے
ہیں - قیمت چھ آنے (۱۷)

برکت کا محمولہ ڈاک و فیس مئی آرڈر بذمہ خریدار بد

محمد عبدالرحیم و عبدالرحمن پسران مولوی رحیم بخش صاحب رحمہ تعالیٰ
تاجران کتب و مالکان کتب خانہ اسلامیہ لاہور - مسجد چینیانوالی